

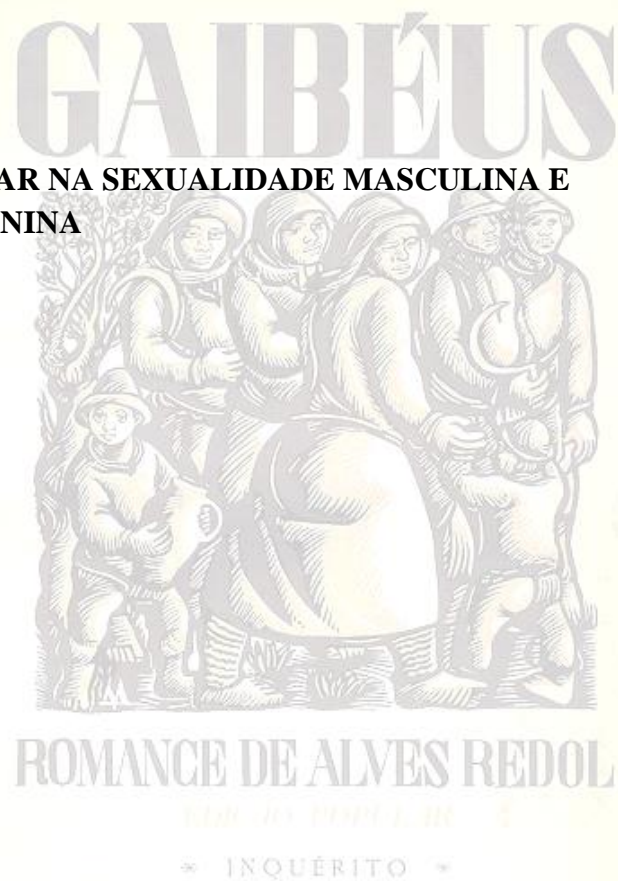


UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LINGUAGENS E CULTURA



IVANILDA MARQUES

NO DISCURSO LITERÁRIO: UM OLHAR NA SEXUALIDADE MASCULINA E FEMININA



JOÃO PESSOA – PB
2012

IVANILDA MARQUES

**NO DISCURSO LITERÁRIO: UM OLHAR NA SEXUALIDADE MASCULINA E
FEMININA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba como requisito para obtenção do grau de doutor.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ivone Tavares de Lucena

JOÃO PESSOA – PB
2012

M357n Marques, Ivanilda.

No discurso literário: um olhar na sexualidade masculina e feminina
/ Ivanilda Marques.-- João Pessoa, 2012.
149f.

Orientadora: Ivone Tavares de Lucena

Tese (Doutorado) - UFPB/CCHLA

1. Foucault, Michel – crítica e interpretação. 2. Discurso.
3. História. 4. Cultura. 5. Sexualidade. 6. Práticas discursivas.
7. Vontade de verdade.

UFPB/BC

CDU: 82-5(043)

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Ivone Tavares de Lucena (UFPB)
ORIENTADORA

Prof.^a Dr.^a Maria do Socorro Silva Aragão (UFPB)
EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Maria Angélica de Oliveira (UFPB)
EXAMINADORA

Prof. Dr. Nilton Milanez (UFPB e UEPB)
EXAMINADOR

Prof. Dr. José Octávio de Arruda Mello (UFPB e UEPB)
EXAMINADOR

Prof. Dr. Cristiano Cezar Gomes da Silva (UFAL)
SUPLENTE

Prof.^a Dr.^a Marinalva Freire Silva (UFPB e UEPB)
SUPLENTE

Cada um que passa em nossa vida passa sozinho, pois cada pessoa é única e nenhuma substitui a outra. Cada um que passa em nossa vida passa sozinho, mas, quando parte, nunca vai só nem nos deixa a sós. Leva um pouco de nós, deixa um pouco de si mesmo.

(Khalil Gibran)

DEDICATÓRIA (*in memoriam*)

À memória de meus avós pelo carinho e pelas alegrias que me proporcionaram na infância e na adolescência.

À memória dos queridos primos-irmãos Erasmo Marques e Ismael Marinho pelos momentos felizes da nossa infância, da adolescência, da fase adulta. Infelizmente, não estamos envelhecendo juntos.

À memória de Maria das Neves (Nevinha), querida ex-aluna, pelo carinho e atenção que me dedicou, sobretudo pelo incentivo a fazer o doutorado, minha gratidão.

À memória de Wolney, amigo do coração que se decidiu a nos deixar muito cedo, minha eterna saudade.

Às memórias de seu Miguel Elias de Moraes e de seu Alcides Lisboa de Carvalho, amigos que me fizeram sentir que a vida vale a pena em todos os momentos; também pela alegria de saber viver e amar o próximo.

À memória de meu pai, embora pouco eu tenha convivido com ele.

A lembrança é uma forma de encontro.

(Khalil Gibran)

AGRADECIMENTOS

Mestre não é o que ensina fórmulas, regras, raciocínios, mas o que questiona e desperta para a realidade. Não é aquele que dá do seu saber, mas aquele que faz germinar o saber do seu discípulo.

(N. Maccari)

Aos mestres

Ivone Tavares de Lucena

Maria do Socorro Silva Aragão

Arturo Gouveia

Maria Angélica de Oliveira

Maria Regina Baracuy

Maria do Rosário Gregolin

Nilton Milanez

Freda Indursky

Adriano de Leon

pelo exemplo de amor à profissão dado durante os cursos ministrados.

Aos mestres Nilton Milanez e Maria Angélica de Oliveira, pelas críticas construtivas e sugestões precisas durante o exame de qualificação.

À secretária do PPGL (UFPB), Rosilene Marafon, pela dedicação ao trabalho, sempre nos atendendo com carinho e palavras de incentivo para a solução dos nossos problemas acadêmicos.

À minha irmã Ivanite, companheira sempre presente.

Ao tio Aluizio Gabriel que, como eu, trabalha com a palavra, minha admiração.

Ao Instituto de Cultura e Língua Portuguesa (ICALP) Lisboa – Portugal, pela bolsa de estudo concedida para realizar pesquisa sobre a obra “Gaibéus”, do romancista Alves Redol, sob a orientação do Prof. Dr. Salvato Trigo da Universidade do Porto, meu gesto de gratidão.

A todos os que contribuíram direta ou indiretamente para a concretização de mais um sonho em minha vida.

À turma amiga sempre presente às horas de turbulência durante o curso das disciplinas e aos momentos prazerosos de participação nos congressos, minicursos, confraternizações, trocas de mensagens, e-mails, incentivos. A todos meus agradecimentos.

Petrônio Beltrão

Plínio Pereira Filho

Edjane Gomes de Assis

Everaldo Vasconcelos

Mateus José Pessoa de Andrade

José Robson do Nascimento Santiago

José Marcos França

Gláucio Ramos Gomes

Wellington Lopes dos Santos

Laerte José Cerqueira da Silva

Jesiel Prado Santos

Viviane Brito Silva

Albérrio Claudino Diniz Soares

Adriano Charles da Silva Cruz

Mirian Ribeiro de Oliveira

Cristiano Cesar Gomes da Silva

Em especial, agradeço às queridas ex-alunas e amigas que me acompanharam durante o curso, Robéria e Iracilda, pelos momentos de estudo, de discussão, descontração e alegria; sobretudo, pela confiança que em mim depositaram durante esta longa caminhada.

A Laerte pela exaustiva leitura da tese e pela orientação acerca dos sentidos das expressões gregas contidas nos textos de Foucault.

A Paulinho pela digitação desta tese, pelo compromisso assumido em deixá-la exatamente conforme as normas da ABNT e pela amizade.

Aos filhos do coração, Ijanício, Helber, Kelly, Aline pela ajuda, compreensão e alegria de ser da minha vida.

A Erika, Raniery, Megue, meus netos, e a Maria Júlia, minha bisneta, que me eternizarão.

À mestra do coração, Josefa Dorziat Q. Barbosa com quem aprendi a amar a língua-mãe.

Obrigada por ser eternamente “minha mestra”.

À Prof.^a Dr.^a Ivone Tavares de Lucena, minha ex-aluna e orientadora, que me recebeu como aluna especial e depois como orientanda e por ter depositado em mim toda a confiança necessária para enveredar pelo caminho da AD e por me fazer aprender a amadurecer nesta linha desconhecida para mim e, ao mesmo tempo, estimulante para os que nela se inserem. Muito obrigada, também, pelos incentivos, pelos esforços e contribuições.

À minha mãe pela paciência em suportar minha ausência durante o curso das disciplinas e pelo exemplo de honestidade.

Acima de tudo, a Deus, cuja força é o dom da minha vida e o meu sustentáculo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1. ENTRE A CULTURA E A SOCIEDADE: O PAPEL DOS DISCURSOS.....	23
1.1 A Análise do Discurso considerada como dispositivo teoricoanalítico	27
1.2 O saber e o poder nas articulações do discurso	31
1.3 Nas imbricações do discurso: as verdades foucaultianas	40
1.4 O discurso literário: uma verdade construída?	48
2. O DISCURSO DO SEXO: A CULTURA E A SOCIEDADE	55
2.1 História das práticas discursivas da sexualidade	60
2.2 As verdades construídas sobre o sexo	70
2.3 As instituições no jogo dos poderes e dos prazeres	78
2.4 Modernidade e ficção: presença da sexualidade discursiva	89
3. NO DISCURSO LITERÁRIO: UM OLHAR NA SEXUALIDADE MASCULINA E FEMININA	95
3.1 Entre o poder socioeconômico e o poder idílico: a sexualidade masculina e a feminina...	96
3.2 Na linguagem artística dos romances a veiculação dos jogos de verdade sobre a sexualidade	104
3.3 A sexualidade na prática discursiva em <i>A bagaceira</i> e <i>Gaibéus</i>	111
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	142
5. REFERÊNCIAS	146

RESUMO

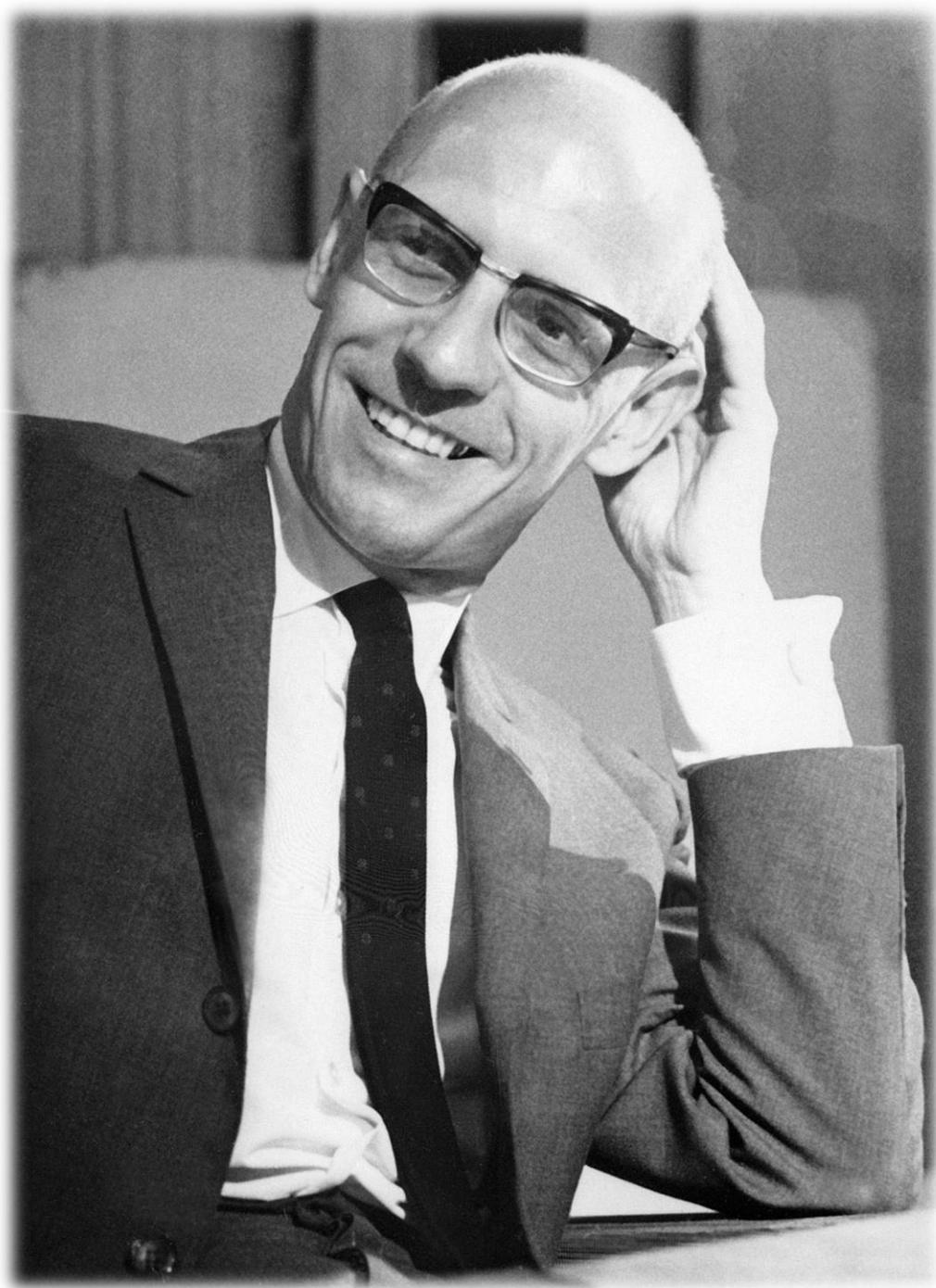
Esta tese fundamenta-se nos princípios teóricos de Michel Foucault sobre a Análise do Discurso. A partir dos discursos sobre a sexualidade presentes às narrativas *A bagaceira* e *Gaibéus*, vimos a problematização da sexualidade masculina e da feminina como discursos construídos em épocas passadas com base numa moral austera e religiosa, que sofreu mudanças no decorrer da História. Entendemos que a investigação das formulações discursivas sobre o sexo pautado nos padrões de fidelidade conjugal, de regime de submissão, necessitaria ser repensada. Analisamos os enunciados sobre o sexo como discursos representativos de um dizer sobre os prazeres da sexualidade vivenciados nas sociedades, especificamente em nossa sociedade, como uma prática social que era regulamentada por normas de conduta, regras de controle, as quais determinavam a circulação do discurso sobre o sexo nas sociedades. Investigamos o discurso sobre a história da sexualidade como constitutivo de um saber que se materializou nos textos por meio da discursivização dos sujeitos, fazendo-os circular por meio de regras próprias de subjetivação. A pesquisa evidencia o nosso propósito de mostrar que os enunciados produzidos sobre o sexo pelos sujeitos, em várias funções, apontam verdades construídas em torno do sexo, materializadas no contexto sócio-histórico das narrativas. Os discursos produzidos representam novos dizeres, novos desafios à história da sexualidade na rede discursiva dos romances.

Palavras-chave: discurso, história, cultura, sexualidade, práticas discursivas, vontade de verdade.

RESUMEN

Esta tesis se basa en los principios teóricos de Michel Foucault respecto al Análisis del Discurso. A partir de los discursos sobre la sexualidad presentes en las narrativas *A Bagaceira* y *Gaivéus*, vimos la problematización de la sexualidad masculina y de la femenina como discursos contruidos en épocas pasadas con base en una moral austera y religiosa que sufrió cambios a lo largo de la Historia. Comprendemos que la investigación de las formulaciones discursivas sobre el sexo pautado en los patrones de fidelidad conyugal, de régimen de sumisión necesitaría ser pensada. Analizamos los enunciados sobre el sexo como discursos representativos de un decir respecto a los placeres de la sexualidad vivenciados en las sociedades, específicamente la nuestra, como una práctica social que era reglamentada por normas de conducta, reglas de control, las cuales determinaban la circulación del discurso sobre el sexo en las sociedades. Investigamos aún el discurso sobre la historia de la sexualidad como constructivo de un saber que se materializó en los textos por medio de la discursivización de los sujetos, haciéndolos circular por medio de reglas propias de subjetivación. La investigación evidencia nuestro propósito de enseñar que los enunciados producidos sobre el sexo por los sujetos, en varias funciones, apuntan para verdades contruidas alrededor del sexo, materializado en el contexto sociohistórico de las narrativas. Los discursos producidos representan nuevos decires, nuevos desafíos respecto a la historia de la sexualidad en la red discursiva de los romances.

Palabras claves: Discurso, historia, cultura, sexualidad, prácticas discursivas, voluntad de verdad



*O discurso tem o poder de deter a flecha já
lançada em um recuo do tempo, que é seu espaço
próprio... Homero diz que os deuses enviaram os
infortúnios aos mortais para que eles pudessem
contá-los e, nesta possibilidade, a palavra
encontrasse seu infinito manancial.
(Foucault)*

INTRODUÇÃO

Fazer análise discursiva é procurar saber por que os acontecimentos se estabeleceram e de que maneira um mesmo discurso volta a se constituir como uma prática nos vários contextos da sociedade.

Atualmente, somos impulsionados a nos interessar pelas novas descobertas das diversas áreas das ciências humanas. Foi nesta ânsia de saber “mais” que nos interessamos pelos estudos da Análise do Discurso, objeto sócio-histórico.

Como seres humanos inseridos na sociedade contemporânea somos levados a refletir sobre a realidade social que se arquiteta a todo momento. Entre esta realidade social onde se inserem os indivíduos que nela se fazem sujeitos sociais e a ficção do discurso literário romanesco, vontade de verdade sobre a história da sexualidade se faz materializar registrando formas de pensar e de dizer sobre o sexo a partir de estruturas sociais organizadas por sistemas de poder-saber.

Para se compreender o processo de produção de “vontade de verdade”, se faz necessário entender que a história do homem vai construindo-se à medida em que ele vai compreendendo o mundo em que vive e a cultura em que está entrelaçado. Daí se inicia um processo que nos leva a assumir funções de sujeitos sociais devidamente construídos por elementos históricos e ideológicos. Como sujeitos da História, sentimos a necessidade de estar cada vez mais envolvidos com os fatos que nos rodeiam, ou seja, com os acontecimentos que podem ser vivenciados de forma coletiva ou individual. Para isso, temos ao nosso dispor o discurso como o objeto da História.

Partimos da Nova História escrita como uma reação aos “paradigmas” da História tradicional e que testemunha a ascensão da história das ideias. Conforme Le Goff (1992, p. 11), “[...] a base filosófica da Nova História é a idéia de que a realidade é social e culturalmente construída. O Estado, os grupos sociais ou a sociedade em si são considerados como culturalmente construídos.”

Neste trabalho, intentamos investigar como se desenvolveram as reflexões acerca das novas abordagens sobre a História Social e cultural do homem, sujeito da história do seu discurso e campo referencial para o nosso gesto de interpretação. Nossa investigação apoia-se nos pressupostos teóricos da AD francesa para mostrar possibilidades de leitura sobre a construção de sexualidade nos romances *A bagaceira* e *Gaibéus*. A partir de discursivização

das obras, buscamos as significações, os efeitos de sentido dos jogos de verdade da sexualidade da época historicamente construída.

Como o discurso implica uma materialidade linguística, procedemos a uma análise interpretativa dos discursos produzidos sobre o sexo nos romances citados, observando os aspectos sócio-históricos, com ênfase no que eles nos revelaram por meio dos significados, isto é, o modo com que os sujeitos-personagens expressaram, como sujeitos sociais, as suas posições e as suas relações com o espaço social em que estavam incluídos.

No decorrer da interpretação, vimos os discursos da sexualidade em *A bagaceira* de José Américo de Almeida e *Gaibéus* de Alves Redol como processos de discursivização, verificando como os sujeitos-autores articularam sentidos e assumiram posições sobre as verdades em torno do sexo. Vimos a partir de traços sociais, históricos e culturais, como os sujeitos-autores trouxeram a “vontade de verdade” sobre o sexo por meio de suas discursivizações. Portanto, nosso trabalho volta-se para a compreensão da discursividade romanesca sobre a sexualidade numa época a partir de jogos de verdades como estratégias enunciativas de mostrar a construção da imagem social (representada) pelo discurso literário que a ficção veicula verdades ou “vontade de verdade” historicamente construídas.

Ainda no campo do discurso da sexualidade reconhecemos que as práticas discursivas sobre o sexo apresentam-se materializando jogos de verdades da época em que as narrativas aparecem nas sociedades brasileira e portuguesa. Também realçamos as relações de poder-saber e as vontades de verdade sobre o sexo contidas nos romances e como estas relações se conectam, produzem e reproduzem subjetividades. Em outros termos: como os sujeitos que se enunciam são subjetivados.

Os sujeitos-autores, na função de literatos, estão ligados ao problema da produção de verdade sobre o sexo. Como afirma Foucault (2004), a constituição de uma nova política sobre a verdade se dá pelas ações dos sujeitos intelectuais e pelas formas de agir sobre as produções. Neste sentido, constatamos existir a possibilidade e a capacidade de se problematizar a verdade, no próprio questionamento do processo de produção. Portanto, a função do sujeito intelectual está estritamente atrelada ao problema da produção de verdade e à ação que pode exercer sobre a relação entre verdade e poder.

Ao relacionarmos o discurso à História, vimos como as vontades de verdade passam a se revelar ao mundo e em que condições sócio-históricas foram produzidas, a fim de que pudéssemos explicitar alguma ideia sobre elas, observando os limites em que as relações discursivas se efetuam nos discursos. Desse modo, observamos que a relação história-discurso

permite os historiadores caminhar com os acontecimentos e analisá-los na posição de um observador analítico.

Considerando-se as questões vinculadas aos acontecimentos literários, é possível problematizá-los a partir de textos e narrativas. Investigamos os discursos sobre a sexualidade no *corpus* escolhido, evidenciando os fatos históricos que contribuíram para a produção dos discursos sobre o sexo, configurando vontades de verdade diagnosticadas a partir da teoria foucaultiana.

Segundo Foucault (2006a, p. 32), “[...] não há sociedade sem narrativas que se refletem e se fazem variar, isto é, textos, fórmulas, conjuntos ritualizados de discursos que se produzem, conforme circunstâncias bem determinadas: coisas ditas que se conservam porque se imagina existir nelas algo como um segredo.” Podemos reconhecer, neste dizer de Foucault, que há nas sociedades uma desigualdade entre os discursos: os que são ditos no decorrer do tempo, das trocas e os que estão em atos novos de fala que os retomam, os transformam ou falam deles. São os discursos que, além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda para se dizer. Nesta linha Foucault assinala:

As condições em que apareça um objeto de discurso, as condições históricas para que dele várias pessoas possam dizer coisas diferentes, as condições para que ele se inscreva em um domínio de parentesco com outros objetos, para que possa estabelecer com eles relações de semelhanças, de transformações – essas condições são numerosas e importantes. (FOUCAULT, 2005c, p. 50).

Ao pensarmos sobre a constituição dos discursos em sua dimensão histórica, somos levados a refletir na produção dos sentidos e nos efeitos que eles provocam numa determinada prática discursiva, que é um instrumento de luta e de força de vontade para investigar várias formas de constituição do discurso e, conseqüentemente, a constituição dos sujeitos inseridos em determinados contextos sociais: político, religioso, jurídico, literário, sexual.

Mainueneau (1987) diz que Foucault faz uso do termo “prática discursiva” para designar a reversibilidade essencial entre duas faces: a textual e a social. Em outros termos, diríamos que Foucault utiliza-o para referir-se ao sistema que, no interior de determinada formação discursiva, regula a dispersão dos lugares institucionais possíveis de serem ocupados por sujeitos da enunciação.

Neste trabalho, centramos nossa atenção nos discursos formulados sobre a prática do sexo, as relações de poder-saber e a vontade de verdades construídas sobre a sexualidade.

Tudo isso se instalou nos romances analisados como resultantes de articulações discursivas do lugar dos sujeitos-autores. Verificamos como estes sujeitos articularam sentidos e assumiram posições acerca da vontade de verdade sobre a prática do sexo, o que significa dizer que há nos discursos literários de ambas as narrativas, a constituição de discursos produtores de verdade sobre a sexualidade. A partir de tais discursos, produzidos pelos autores e representados pelas vozes dos sujeitos-personagens, detectamos o modo pelo qual estes sujeitos mostram as verdades sobre o sexo em suas discursivizações.

Remontando à arqueologia das ciências, entendemos que cada área de conhecimento faz funcionar enunciados que articulam acontecimentos discursivos. Estes são mobilizados pelo viés do discurso, pelas instituições, pelos espaços próprios em que cada um dos discursos é construído por meio dos campos de enunciação. Evidentemente, é por meio de discursos que os saberes se perpetuam e se (re)significam, conforme “verdades” que se instauram e se transformam, segundo dizeres que são articulados no seio da sociedade.

Desse modo, trabalhamos as múltiplas possibilidades de formulações em torno da sexualidade, na tentativa de interpretar os efeitos de sentidos produzidos pelos discursos sobre o sexo, tendo em vista que o discurso é o lugar de onde o sujeito emerge na sua posição e em circunstâncias diversas.

Nosso objetivo de analisar o discurso da sexualidade, nos referidos romances e apontados no decorrer dessa introdução, vincula-se aos pressupostos teóricos de Michel Foucault, apoiando-nos nos conceitos de enunciado, sujeito, poder-saber, verdade, prática discursiva, a partir da AD. Como afirma Gregolin (2006), a AD apresenta um percurso teórico de constituição marcada pela elaboração de conceitos inicialmente propostos por Pêcheux a partir das ideias oriundas de Althusser. Depois, afasta-se desses princípios e aproxima-se dos pressupostos teóricos e das posições de Michel Foucault, J. Authier Revus, Mickail Bakhtin e de historiadores da Nova História: M. de Certeaux, J. Le Goff, P. Nova.

É, pois, nesta linha teórico-metodológica que desenvolvemos nossa análise a partir de formulações “já-ditas” sobre a sexualidade. Assim caminhamos para chegar a novas descobertas de acontecimentos à busca de unidades que se possam formar acerca de um novo texto, ou novos enunciados, diferentes daqueles existentes, mesmo que tenham desaparecido. Foucault (2005c, p. 100-101) afirma: “Um enunciado existe fora de qualquer possibilidade de reaparecimento; a relação [...] não é idêntica a um conjunto de regras de utilização. Trata-se de uma relação singular, se nessas condições, uma formulação aparecer”.

Esta afirmação foucaultiana nos mostra que, a partir de enunciados formulados, podemos formular outros que poderão reaparecer com novos sentidos. Um enunciado pode ser

repetido; uma enunciação vai depender de sua formulação, isto é, de instâncias de enunciação, em termos de “lugares” que visam à ênfase da proeminência da topografia social sobre os falantes (sujeitos) que nela se inscrevem. Torna-se irrepetível por envolver elementos externos: aquele que fala, o EU, e aquele a quem o locutor se dirige, o TU. Segundo Orlandi et al (2010, p. 53), “[...] esse locutor está necessariamente situado em um contexto de situação que determina o tempo da enunciação (agora) e o espaço da enunciação (aqui). A enunciação supõe sempre os interlocutores e está datada e situada no espaço.”

A partir desta visão, examinamos as produções discursivas sobre o discurso da sexualidade, por meio dos sujeitos constituídos como personagens nos romances almeidiano e redoliano, os quais representam os seus produtos: os *enunciados* que carregam as marcas de sua enunciação. Quanto ao *corpus*, nosso procedimento metodológico se constituiu de três etapas em torno da análise dos discursos sobre o sexo em *A bagaceira* e *Gaibéus*.

Na primeira etapa, procedemos a um levantamento bibliográfico relativo aos princípios teóricos da Análise do Discurso e das práticas discursivas, que foram examinadas em torno do sexo.

Na segunda etapa, com base na teoria do discurso de linha francesa, investigamos, ainda, os dizeres que fazem surgir práticas discursivas sociais e culturais, nas duas narrativas, realçando os sujeitos que produzem discursos sobre o sexo mediante práticas centradas nas verdades sobre a história da sexualidade. Por ser o discurso prática da linguagem, mediação necessária entre o ser humano e a realidade natural, social e ideológica, como diz Orlandi (2000, p. 17), foi a partir dessa visão que voltamos nosso olhar para o discurso sobre o sexo, na tentativa de evidenciar a descontinuidade dos sujeitos e a dispersão que eles enunciam sobre a prática do sexo nos referidos romances. Buscamos, nas discursivizações das narrativas, as vozes que traduzem verdades da época em que os textos emergiram no contexto sócio-histórico.

Na terceira etapa, interpretamos os discursos sobre o sexo contidos na história dos romances referidos, procurando seguir os caminhos trilhados por Foucault, no que se refere aos diferenciados discursos sobre o sexo produzidos pelos sujeitos que enunciam. Buscamos, nas condições de produção histórica em que os discursos foram produzidos, as relações de poder-saber, os sentidos sobre a prática do sexo e a vontade de verdades que os sujeitos-autores na voz dos sujeitos-personagens expressam sobre a prática sexual.

Por entendermos que as relações sociais da contemporaneidade exigem que um novo olhar seja dado aos enunciados organizados em discursos que produzem verdades, entre eles o discurso da sexualidade, é que nos debruçamos sobre a vontade de verdades acerca do sexo: a

vontade de saber a verdade sobre os acontecimentos, sobre as formulações dos enunciados, dos textos anônimos e históricos e de todas as descobertas científicas enunciadas no tempo e no espaço, que se definiram em uma dada época e para uma determinada área social, religiosa, política, jurídica, geográfica ou linguística, sexual.

Sobre a verdade Nietzsche *apud* Cordeiro (2010, p. 30-31) diz:

[...] a verdade, em seu sentido original, consiste na ação de ser tomado, afetado, ou seja, consiste no irromper da vontade enquanto afeto, enquanto busca por auto-superação, por acréscimo de poder [...] a vida torna-se sombria, quando se representa a verdade como a expressão de uma atividade puramente racional, lógica, conceitual, deixando assim de se perceber a sua irrupção originária enquanto afeto.

Nietzsche admite, ao discorrer sobre o conceito de verdade, três tipos de discurso: o discurso da origem, que busca a essência exata das coisas; é a ideia de verdade oriunda da razão (“penso, logo existo”); o discurso da emergência, que promove a articulação de princípios e leis singulares, abrindo o afrontamento; o discurso da pertinência, que propõe não haver verdade, mas a exterioridade dos acontecimentos, tornando-se possível pensar em conflitos, confrontos em determinados regimes de verdade.

Foucault (2008, p. 12) diz:

[...] cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que a sociedade aceita e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados falsos dos verdadeiros; a maneira como se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.

Neste processo discursivo de Foucault, está implícito o dizer que foi a confissão e, ainda hoje, permanece como a matriz que rege a produção de discursos verdadeiros sobre a prática do sexo. Somente com a vigência do Protestantismo, da Contrarreforma, da Pedagogia do século XVIII e da Medicina do século XIX, perdeu sua força, seu ritual exclusivo, passando a ser utilizada em toda uma série de relações: pais e filhos, alunos e pedagogos, doentes e psiquiatras, delinquentes e peritos.

A partir do século XVIII, surge uma nova mentalidade relativa ao sexo. Levá-lo em conta, formular sobre ele um discurso que não seja exclusivamente o da moral, mas o da racionalidade, é uma necessidade nova. Deve-se falar do sexo publicamente, isto é, de uma

maneira não ordenada em função da demarcação entre o que é ilícito e o que não o é. Deve-se falar dele como algo que não se deve condenar ou tolerar. Deve-se usar o sexo de uma forma normal, e não com o rigor de uma proibição.

Como optamos por uma abordagem qualitativa, onde não existe a preocupação com leis, princípios e generalização, centramos nosso olhar na análise das práticas discursivas sobre o sexo nos referidos romances, sob a forma de discursos produzidos em diferentes espaços pelos sujeitos-personagens. Daí partimos para evidenciar as relações de poder sobre o sexo, buscando neles os significados produzidos pelos sujeitos, por serem vistos como indicadores indispensáveis para a compreensão do tema proposto: ver, nas obras citadas, o discurso da sexualidade, suas relações de poder-saber e de vontade de verdades. A partir da interpretação dos enunciados e da problematização de práticas discursivas sobre o sexo, propusemo-nos a ver o modo pelo qual os sujeitos do discurso se subjetivaram como sujeitos sexuais.

As transformações culturais que estabilizaram o mundo social, cederam lugar a novas modalidades de vida que fizeram o homem moderno reconhecer a necessidade de encarar os desafios das vontades de verdades impostas pelas mudanças sociais, a fim de encontrar nelas novos rumos para a vida dentro de uma comunidade.

Na sociedade contemporânea, as mudanças ocorridas levam-nos a refletir nos vários comportamentos que assumimos diante de situações diversas, sejam elas religiosas, linguísticas, políticas, sexuais. Estas situações às vezes nos levam a um deslocamento identitário para mundos diversos. Como sujeitos humanos, fixamos nossa identidade, conforme a ordem das coisas, por meio de diferenciados discursos, entre os quais, o discurso da sexualidade.

O homem, como sujeito preocupado com sua história, desde remotas eras, tem-se posicionado em torno de reflexões que dizem respeito à sua vida na sociedade. Assim, como sujeito da História vê que, nas sociedades modernas, mudanças profundas estão acontecendo no âmbito das culturas de classe, gênero, sexualidade, raça e nacionalidade. Estas transformações impulsionam, também, mudanças de identidades pessoais, o que nos faz sentir que não somos sujeitos integrados. Portanto, é esta perda de um “sentido de si” que a Análise do Discurso chama de sujeito descentrado ou deslocamento do sujeito.

Neste sentido, podemos confirmar que a noção de sujeito reflete a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não é autônomo nem autossuficiente, mas é formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”. O sujeito pós-moderno é produzido pelo colapso do Iluminismo centrado numa

concepção da pessoa humana ou indivíduo totalmente unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação. Hall diz:

[...] O centro essencial do ego era a identidade de uma pessoa e do sujeito sociológico sempre preocupado com a sua história, como já evidenciamos. Em suma: o sujeito pós-moderno é desprovido de uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se “[...] móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas com que somos representados ou interpelados pela ideologia nos sistemas culturais que nos rodeiam. (HALL, 2006, p. 10-13).

Deleuze (1992, p. 219) mostra-nos que as sociedades contemporâneas estão aprimorando suas tecnologias disciplinares e transformando-se em sociedades de controle. Este modelo disciplinar entra em crise e novos dispositivos vão sendo agenciados a partir das mudanças sociais e econômicas introduzidas na sociedade.

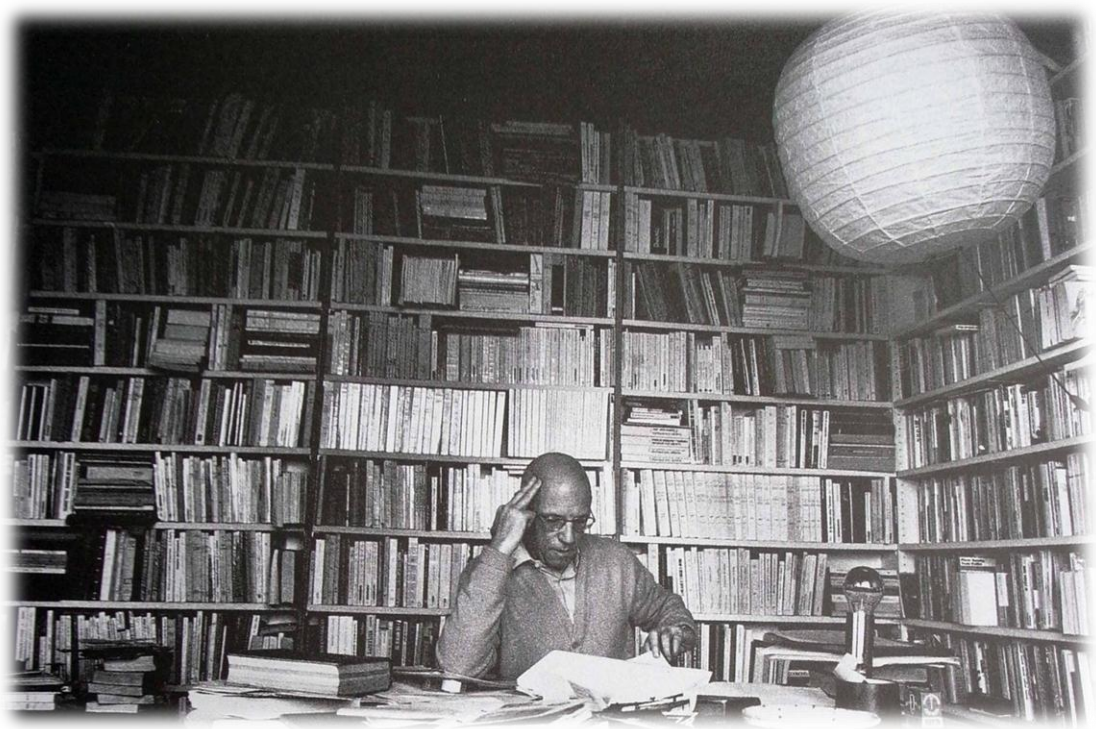
Constatamos que, até o final do século XVIII, havia todo um procedimento para não se falar a verdade sobre o sexo, cujo valor próprio estava associado ao pecado, ao mal. Era necessário transformar este perfil discursivo da rigidez sexual, com base em novas técnicas, novos discursos, novas identidades.

No final do século XVIII, surge uma nova mentalidade relativa ao sexo: nasce uma incitação teórica, política e econômica a se falar dele. É necessário falar de outra maneira, com outros olhares, a fim de que possamos obter outros dizeres sobre ele. Então podemos reconhecer a relevância da nossa análise nas duas narrativas, por considerar os romances *A bagaceira* e *Gaibéus* como produtores de linguagens capazes de veicular práticas discursivas sobre a sexualidade materializada pelos sujeitos-autores em suas criações literárias.

Portanto, a partir das relações enunciativas dos discursos sobre o sexo, procuramos reconhecer os pontos convergentes e os divergentes nos romances trazidos pelos sujeitos, no contexto sócio-histórico das narrativas. Vimos o discurso da sexualidade e os efeitos de sentido produzidos pelas transformações dos discursos sobre o sexo, nas histórias dos romances como vontade de verdades construídas.

A fim de obtermos respostas para o que nos propusemos analisar, a partir do objetivo geral, no discurso da sexualidade em *A bagaceira* e *Gaibéus*, como um processo de reconstituição da história dos romances, procuramos investigar como os sujeitos se articularam e assumiram posições diferentes a cerca das verdades sobre o sexo. Tentamos interpretá-los como constitutivos do *corpus* escolhido na sua historicidade, ou seja, no

conjunto dos enunciados produzidos pelos sujeitos-autores e representados pelos sujeitos-personagens.



*Os discursos devem ser tratados como
práticas descontínuas, que se cruzam por
vezes, mas também se ignoram ou se
excluem.*

(Foucault)

1. ENTRE A CULTURA E A SOCIEDADE: O PAPEL DOS DISCURSOS

O termo cultura significa exatamente uma “herança” de um determinado grupo social. Sabemos que esta herança não é uma “coisa” transferida de forma intacta de geração para geração, para os habitantes das mais diversificadas sociedades. A cultura é antes de tudo uma abstração complexa que o homem pode construir se lhe for possível juntar ideias, padrões de significação e regras de comportamento de todas as pessoas que formam uma determinada comunidade.

Se remontarmos à vida do homem sobre a Terra, independente de qualquer outra vida no Cosmo, veremos que os primeiros animais tiveram a iniciativa de formar suas comunidades. Com o ser humano não foi diferente. Muitos fatores contribuíram para a evolução das espécies e da vida do homem, no decorrer da História: aconteceu uma constante transformação na cultura dos povos. Dos nossos ancestrais até à modernidade, houve um incansável processo de desenvolvimento cultural, sempre voltado para a evolução do ser humano e para o progresso das sociedades. Este desenvolvimento dependeu de mecanismos de forças estruturais, mentais e sociais do próprio homem. Dizem François Perroux, Everett Hagan et al. (1967, p.18-19): “[...] formar homens economicamente eficientes permanece tarefa urgente das sociedades emergentes modernas.”

Portanto, podemos ver que as mudanças ocorridas nas comunidades seja no tempo que acontecem, seja nos grupos tradicionais ou altamente modernizados, significam alterações que vão acumulando-se ao longo do seu desenvolvimento. Pertti afirma:

A cultura é um modo de vida, e não apenas um conjunto superficial de costumes. Ela condiciona em grande parte, o sentimento, o comportamento e a forma de ver do homem, à medida que se adapta ao seu mundo. (PERTTI, 1967, p. 86).

Neste sentido, costumes, leis, sentimentos, tudo pode ser considerado como cultura. Até mesmo o nosso funcionamento biológico é condicionado por ela. Também as nossas percepções dos sons, cores e outros fenômenos “naturais” são condicionados pela experiência social; entretanto, nem todos os povos de uma comunidade reagem a estes fatos da mesma maneira. Cada povo tem reações diferentes diante de determinados fatos. Basta dizer que, na sociedade americana, a pesquisa demonstrou que as enfermidades mentais apresentam grandes diferenças entre os membros que a compõem. Vemos que cada povo possui uma

forma diferente para tratar desta enfermidade e de outras. A cultura, uma vez que guarda uma transmissão histórica que se diversifica para várias direções, pode ser considerada como *autocultura*, postula dualidade: tensão entre fazer e ser feito, racionalidade e espontaneidade, vontade e desejo, razão e paixão. Inclusive alude ao contraste político entre evolução e revolução. A partir desta visão, podemos dizer que a cultura pode significar qualquer coisa, desde cultivar e habitar, adorar e proteger. Eagleton diz:

A própria ideia de cultura vem na Idade Média colocar-se no lugar de um sentido desvanecente de divindade e transcendência. Verdades culturais – trata-se da arte elevada ou das tradições de um povo – são algumas vezes verdades sagradas a serem protegidas e reverenciadas. (EAGLETON, 2005, p. 10).

Neste sentido, a cultura, na modernidade, aponta questões de liberdade, de determinismo, de fazer acontecer, de mudar leis, costumes, identidades. Desse modo, podemos apreendê-la como um ponto imóvel em constante rotação em que se conectam tempo e eternidade, sentidos que se produzem e se eternizam e outros que são mutáveis. Interpretarmos a cultura é como estivéssemos interpretando símbolo. Decodificamo-la e apreendemo-la ao mesmo tempo: como ela mesma e como alguma outra coisa a que atribuímos sentidos. Como qualquer outra forma de poder (as instituições: familiar, política, religiosa, educacional), a cultura também apresenta sua forma de persuasão moral para mostrar seu poder. “Ela é, entre outras coisas, ordem governante, molda para si mesma uma identidade em pedra, escrita, som, e o seu efeito é o de intimidar assim como inspirar.” (EAGLETON, 2005, p. 82-83).

Como a cultura molda sua identidade em lugares e espaços diversos, assim os sujeitos do discurso também usam da estratégia da moldagem para se objetivarem e se subjetivarem como sujeitos produtivos e divididos, assumindo várias funções enunciativas.

Diante das condições de produção dos discursos, ou seja, o porquê da aparição de um enunciado em um dado momento e lugar e não em outro, materializando sentidos diferentes em momentos históricos e/ou ideológicos, o discurso se relaciona com a cultura. Isto porque a cultura de modo geral não é apenas construída por instituições culturais, mas também por símbolos e representações. Podemos dizer que a cultura nacional “[...] é um *discurso* – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos.” (HALL, 2006, p. 50). Assim, as culturas nacionais, ao

produzirem sentidos sobre a “nação”, isto é, sentido com que podemos nos identificar, constroem identidades.

As identidades culturais, ao longo do tempo, são formadas por meio de processos inconscientes, e não como algo inato, que existe na consciência do indivíduo (sujeito) ao nascer. Como seres culturais fazemos parte da natureza que trabalhamos e que muitas vezes modificamos, movidos pela necessidade de sobrevivência. Friedrich Schiller (1967, p. 17) diz: “[...] a cultura é, pois, uma forma de o sujeito universal agir dentro de cada indivíduo, do mesmo modo que o “Estado” é a presença do universal dentro do âmbito particular da sociedade.”

Fundamentamo-nos no conceito de cultura considerada como prática diferenciada de trabalho, de costumes, de leis, de doenças, de modo de vida de um povo, nas sociedades. Dizemos que a *raça* é uma categoria *discursiva* e não biológica, como se afirma, porque esta teoria não foi comprovada cientificamente. Como *categorias discursivas* as raças *originam formas de falar*, de sistemas de representações e práticas sociais que são utilizadas de várias maneiras pelos membros que compõem as sociedades, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro.

As transformações ocorridas nos grupos ou nas sociedades são manifestadas nas produções discursivas sempre marcadas pelo entrecruzamento de discursos e acontecimentos sociais. As ideias defendidas e postas em prática por determinadas organizações são materializadas por discursos produzidos por sujeitos em funções diversas, em contextos e espaços diferentes. Daí por que não podemos ver a cultura desvinculada do discurso. A relação cultura-discurso foi construindo-se historicamente, mostrando-nos que nesta relação está implícito todo um complexo de enunciados que denunciam usos, costumes, artes, religiões e ideias de uma sociedade. Por mais que se queira afirmar ser as culturas coisas com que nascemos e preservamos, elas produzem novos sentidos. Acreditamos que é na produção de sentidos, na rede de significados que se define a relação cultura – discurso.

Se olharmos o desenvolvimento cultural nas sociedades primitivas até chegarmos às modernas, veremos que, na história das culturas e costumes, ideias cristalizaram-se por meio de discursos que tiveram grande repercussão, no decorrer da História, não apenas pela forma como foram estruturadas, mas, sobretudo, pela sua significação, ou seja, pelos efeitos de sentido que produziram. Posteriormente, a expressão estrutura e significação foi denominada de códigos estabelecidos. Estes códigos ou regime exercem um papel relevante sobre o ponto de vista da sociolinguística, que estuda a linguagem em relação com o contexto social (ou com a estrutura social das comunidades falantes) e da etnolinguística que estuda a linguagem

em relação com a civilização e a cultura das comunidades falantes. O homem, apoiando-se nestes códigos, constrói os mais diferenciados discursos, por ser o discurso a mediação entre o homem e os outros.

Compreendemos que os sujeitos de uma determinada sociedade são considerados sempre como seres sociais que agem e interagem em um espaço coletivo. Trata-se, portanto, de sujeitos fundamentados não em uma individualidade, mas em um sujeito discursivo, ocupando posições, um “lugar” que ocupa para ser sujeito do que diz. Neste sentido, vemos que, para Foucault (2005C, p. 108), “[...] é a posição que deve e pode ocupar todo o indivíduo para ser sujeito do que diz.” O modo com que o sujeito ocupa seu lugar como posição não lhe é acessível: ele não tem acesso direto à exterioridade (interdiscurso) que o constitui. Em outras palavras: o sujeito do discurso é determinado pelo inconsciente no sentido freudiano e pela ideologia (no sentido marxista).

Modernamente, as informações sobre a cultura e suas transformações levam-nos a refletir no modo com que a cultura influi no comportamento, usos, costumes, religião, ideias dos indivíduos que compõem as sociedades. Sustentada por este dizer, a cultura como conjunto de rituais socialmente distribuídos em espaços diversos pode ser considerada como um corpo de obras artísticas e intelectuais (este é o sentido atribuído pela elite), no seu sentido antropológico (pertence às pessoas comuns). Essas duas formas se cruzam no sentido de serem reconhecidas e vivenciadas pelos que habitam determinadas áreas geográficas. Em suma: toda cultura pode ser definida como hábitos de sentir que ligam os indivíduos, em grande parte inconscientemente, a um modo de vida tradicional ou moderno. Eliot, *apud* Eagleton, diz:

[...] tais hábitos compelem muito mais do que a cultura como menos ideias. As ideias são a moeda da esquerda racionalista, enquanto a cultura resume tudo o que o conservadorismo oferece no lugar delas: usos, costumes, tradição, instinto, reverência. (ELIOT *apud* EAGLETON, 2005, p. 167).

Todo proceder do homem moderno em torno dos movimentos culturais só foi possível porque houve mudanças na produção dos discursos dos antepassados e do discurso da modernidade.

Reconhecemos que as verdadeiras modificações revolucionárias da cultura humana, as quais tornaram possível a nossa complexa vida moderna, somente se desenvolveram nos últimos dez mil anos em uma pequena fração da história antropocultural. As invenções que modificaram de forma radical o modo de vida do homem, nas sociedades, foram a

domesticação dos animais e a das plantas. Foi usando essas estratégias que o homem, na sua existência real de sujeitos inseridos numa sociedade, outrora conseguira aprender a semear, a cultivar e a colher os alimentos para a sua subsistência.

Sabemos que interpretar o discurso implica interpretar sujeitos que falam e produzem sentidos como parte de suas atividades interdiscursivas com outros sujeitos, no contexto da sociedade. Neste sentido, o sujeito faz materializar suas produções discursivas, sejam elas verbais ou não verbais. Para compreendermos o papel do discurso entre a cultura e a sociedade, basta que observemos as criações do homem, na função sujeito. Assim, ao construir sua obra de arte, ele se utiliza dos mais variados discursos para fazer chegar, da melhor forma possível, ao público o seu imaginário construído. Um camponês simples de uma sociedade não industrial, por exemplo, utiliza-se de um discurso verbal simples para vender sua arte. Um intelectual constrói sua arte fazendo valer seus conhecimentos para um público que, *a priori*, já sabe que tipo de arte vai adquirir.

Sejam quais forem as culturas de variados povos, elas devem ser examinadas no contexto geral das circunstâncias em que ocorrem. Os discursos que as representam devem contribuir para que sejam partilhadas entre membros da sociedade e para que eles possam falar e produzir seus movimentos culturais independente de crenças religiosas, de trabalhos e de outras atividades. Dizemos que, entre a cultura e a sociedade, há uma discursivização que explicita a diversidade cultural entre os povos.

A seguir, trataremos do discurso, considerando-o como dispositivo teoricoanalítico, enfatizando o saber e o poder como verdades refletidas por Foucault.

1.1 A Análise do Discurso considerada como dispositivo teoricoanalítico

Os estudos sobre a teoria da Análise do Discurso apresentam um percurso histórico cheio de questionamentos, interrogações, análises críticas e, ao mesmo tempo, alertam para a escrita de sua história, objetivando chegar à sua identidade. Diante de sua especificidade e complexidade no campo disciplinar, levaram linguistas, psicólogos, historiadores... a pensar sobre o que ela apresenta em sua forma de trabalho.

O campo da análise do discurso, por ser o lugar de muitas tensões, se apresenta dividido ou está dividido entre algumas formas de trabalhar: de um lado, arrasta para a Linguística, de outro, caminha para o lado da História. Hesitando entre estes dois caminhos, ela examina, como nos mostra Courtine (2006, p. 45), “[...] os corpõra doutriniais, séries de enunciados e práticas linguageiras, características de uma classe social, região ou dialeto

dispersas e heterogêneas.” Podemos dizer que a AD se volta para a focalização do fio discursivo, ou seja, para uma sequência discursiva enunciada por um sujeito. Em outros termos: para a AD os discursos se revelam nos textos e oferecem ao leitor um itinerário possível para ele se aprofundar nas abordagens de um mesmo objeto discursivo. Diz Navarro (2006, p. 11): “[...] o que une a dispersão dos textos agrupados sob a forma de discurso não é o fato de pertencerem a uma mesma filiação teórica, mas o de abordar um mesmo objeto – texto e discurso – que é visto a partir de diferentes perspectivas: da Linguística, da Análise do Discurso, da Semiótica Peirciana, da Semântica, da Semiologia Histórica e da Teoria Literária”.

De início, a AD passou por um período de instabilidade porque não se tinha mobilizado o suficiente no campo de um saber científico para delinear os conceitos que materializavam a constituição do seu objeto – o discurso –, ou seja, o campo teórico-metodológico em que se sustenta. Depois, volta-se para a focalização da análise do discurso.

Nesta linha analítica, Courtine (2006, p. 45) assinala:

Um dos grandes deslocamentos da análise do discurso, consoante com as novas conquistas da linguística, com as crises das diversas ciências humanas e com os novos triunfos da história das mentalidades, consistiu em descompactar as formações discursivas, em concebê-la não no seu fechamento, mas na sua divisão, na sua abertura, no seu dentro/fora, nas suas fronteiras/bordas re-introduzindo o indeterminado, a inconsistência, a contratação e o heterogêneo.

Vemos, neste dizer de Courtine, que a AD vai em busca de uma história dos conceitos e das formulações discursivas para extrair o que está subjacente. Assim pode demarcar a especificidade dos saberes que vão estabelecer os limites que sustentarão uma nova concepção dos estudos histórico-metodológicos da Análise do Discurso. Este novo olhar da AD, na História, é um efeito de sentido enunciado pelos discursos. Neles, os sujeitos se apoiam para descobrir vestígios de textos originais e, a partir deles, compreender o objeto, a coerência, a densidade da proposta teórica formulada, em um dado momento da História e por ela determinada.

A AD surge na década de 1960, na França, como resposta aos teóricos estruturalistas, a uma linguística teórica que procurava se firmar como ciência. Naquela década, a Linguística Saussuriana, ou seja, o pensamento de Saussure foi fundamental a ponto de unificar a teoria

geral da Linguística, sustentada em uma nova forma de conhecimento, a qual vai tratar da análise de rituais (conversação verbal ou não verbal) e da relação histórica e linguística.

Isto implica dizer que as sequências discursivas são contextualizadas por meio da linguagem. A língua é apenas um código, mediante o qual, se realiza a comunicação. O fato é que as ideias de Saussure se expandiram procurando novos modelos para o desenvolvimento das teorias linguísticas, cuja transformação foi denominada de “a virada linguística” em modelos para outros campos das ciências humanas. Foi, portanto, nessa conjuntura renovadora das ideias que o estruturalismo tornou-se um projeto unificador.

No final da década de 1960, foram necessárias as várias tentativas de renovação das ciências humanas e uma nova corrente surgiu: a Semiologia, que “[...] já preconizada por Saussure, poderia fornecer instrumentos teóricos para tratar de todos os sistemas de signos no seio da vida social”. (GREGOLIN, 2004, p. 21-22).

Courtine (2006) não se firmou nem como linguista nem como historiador. Buscou enveredar pelos dois caminhos. Como analista do discurso ele problematizou a questão dos enunciados discursivos, da heterogeneidade, das formações discursivas, a questão da memória, do interdiscurso. Foi nesta linha de pesquisa que ele investigou novos caminhos para o projeto teórico da Análise do Discurso. Na visão deste autor, a AD é uma prática de leitura de textos (especificamente políticos) ou mais abrangente: uma prática de leitura.

O ano de 1980 foi decisivo para as mudanças dos trabalhos que Michel Pêcheux vinha desenvolvendo sobre a possibilidade de a Análise do Discurso tomar como objeto as “circulações cotidianas do sentido” e as resistências, acentuando o papel da “luta de classe” na produção dos sentidos. Apesar disso, é no segundo momento de Pêcheux (1975-1979) que acontecem as maiores tensões entre ele e Foucault, coincidindo com a crise teórica e política que ocorre no interior da Análise do Discurso e em torno dela na França, como afirma Gregolin (2004, p. 64).

Ainda Gregolin (2004, p. 53) afirma que Pêcheux e Foucault tinham projetos epistemológicos que, apesar de distintos, uniam-se em diversos pontos. Pêcheux caracterizou-se na busca de construir a Análise do Discurso envolvendo a língua, os sujeitos e a História. Envolvido nesse campo, ele estabeleceu, constantemente, diálogo com a Linguística por meio da relação tensa que manteve com Saussure, Marx e Freud. Foi esta tríplice Aliança que o acompanhou durante a construção do seu projeto teórico, que visava à construção de uma *teoria materialista do discurso* atrelado ao projeto político de intervenção na luta de classes, a partir da leitura althusseriana do marxismo-leninismo. Ao mesmo tempo, Pêcheux teve a

obstinação de ir em busca de uma metodologia que se materializa na tentativa de criar um método para a Análise do Discurso (a “análise automática”).

O projeto de Foucault também está centrado em uma tríplice aliança: Nietzsche, Freud e Marx – o que indica uma relação mais forte de Pêcheux com a Linguística e de Foucault com as problemáticas da História e da Filosofia, como nos mostra Gregolin (2004). Daí por que Foucault não teve o objetivo imediato de construir uma teoria do discurso. Suas temáticas foram mais amplas e envolveram as relações entre os saberes e os poderes na história da sociedade ocidental. Sobre estas discorreremos mais adiante.

Sintetizamos as reflexões de Foucault sobre a constituição de sua teoria acerca da Análise do Discurso, dizendo que ele buscou compreender a transformação histórica dos saberes, a qual possibilita o aparecimento das “ciências humanas” na fase denominada de arqueológica. Nesta fase, ele tentou compreender as articulações entre os saberes e os poderes. Na fase “genealógica”, investigou a construção histórica das subjetividades, em uma “ética e estética” da existência. Gregolin assinala:

Estas temáticas estão sempre, articuladas com uma reflexão sobre os discursos: pressupondo que as coisas não preexistem à práticas discursivas, Foucault entende que estas constituem e determinam os objetos. É, assim, no interior da reflexão sobre as transformações históricas do fazer e do dizer na sociedade ocidental que uma teoria do discurso vai-se delineando e encontra um lugar central na obra de Foucault. (GREGOLIN, 2004, p. 54).

Diante do exposto, podemos elucidar as marcas discursivas sobre o discurso da sexualidade, tema central da pesquisa, a partir da expressão usada por Foucault: “dispositivo da sexualidade” para significar um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentadas, morais, filantrópicas (REVEL, 2005, p. 41). Na verdade, Foucault usou o termo dispositivo para substituir EPISTEME, que é um dispositivo especificamente discursivo. Assim, ele diz que o discurso apareceu há muito tempo, fazendo-se presente à ordem das leis e, aos poucos, foi assumindo o seu lugar. A partir do momento que nos inquietamos para elaborar uma escritura, estamos diante de um discurso e de sua realidade material revestida de luta, desejos, vitórias, dominações, servidões e de tantas outras realidades. Em qualquer sociedade, a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, organizada, selecionada e, depois, redistribuída por meio de um determinado número de procedimentos, cuja função é a de associar seus poderes

e seus perigos, dominar seu acontecimento e, assim, esquivar sua temível materialidade, como nos mostra Foucault (2005c).

A visão de Foucault sobre o discurso verdadeiro tem seu suporte na Teoria do Direito, a partir do século XIX, mas se alia a um saber sociológico, psicológico, médico, psiquiátrico, como se a Lei não fosse capaz de ser autorizada na sociedade, a não ser por um discurso de verdade.

Nesta retrospectiva de leitura sobre a Análise do Discurso, constatamos que o projeto de Foucault não teve como objetivo imediato o de elaborar uma teoria do discurso. Seus temas sempre foram voltados para as relações entre os saberes e os poderes na história da sociedade ocidental, dando margem para sua investigação em diversas direções. De início procurou compreender a transformação histórica dos saberes que possibilitaram o aparecimento das “ciências humanas” na fase denominada de “arqueológica”. Depois, compreender as articulações entre os saberes e os poderes, fase “genealógica” onde investigou a construção histórica das subjetividades, em uma “ética e estética da existência”. “Todas essas temáticas estão articuladas a uma reflexão sobre os discursos: pressupondo que as coisas não preexistem às práticas discursivas, Foucault entende que estas constituem e determinam os objetos. É, assim, no interior da reflexão sobre as transformações históricas do fazer e do dizer na sociedade ocidental que uma *teoria do discurso* vai-se delineando e encontra um lugar central na obra de Foucault.” (GREGOLIN, 2004, p. 54).

Para a análise do nosso *corpus*, apoiamo-nos neste terceiro momento, em que Foucault examinou a subjetividade a partir de *técnicas de si*, da *governabilidade*, ou seja, do governo de si e dos outros, orientando as suas pesquisas na direção da sexualidade. Trabalhamos o discurso da sexualidade como objeto discursivo, procurando compreendê-lo em sua exterioridade, isto é, no social.

1.2 O saber e o poder nas articulações do discurso

Para discorrermos sobre o saber e o poder, cabe-nos remontar à arqueologia das ciências humanas para se verem, nas condições históricas, os mecanismos que articulam acontecimentos discursivos: os saberes e o poder que são articulados por meio de discursos. É pelo viés do discurso, pela instituição em que este é produzido, pelo espaço próprio em que cada um deles é constituído e por meio dos campos de enunciação que vemos a mobilização dos saberes. Evidentemente, é por meio dos enunciados que podemos interrogar a constituição dos saberes e, conseqüentemente, a constituição do poder.

Foucault *apud* Revel (2005), em suas reflexões, defendia a ideia de que, em lugar de se estudar a história das ideias e sua evolução, dever-se-ia descrever não só a maneira de diversos saberes locais se determinarem a partir de novos objetos, mas, sobretudo, a maneira de eles se relacionarem entre si. Esta foi a sua preocupação, na idade clássica até o início do século XIX. Foi na época clássica que emergiu uma heterogeneidade de discursos técnicos sobre a Medicina em geral e sobre a loucura em particular e de outros discursos, como o da economia e o da política. Todos eles articulavam um saber que nos levasse a reconhecer o que somos hoje.

Revel (2005, p. 77), interpretando Foucault, diz que ele distingue de modo claro o “saber” do “conhecimento”: o conhecimento diz respeito à constituição de discursos sobre classes de objetos julgados cognoscíveis, isto é, a construção de um processo complexo de racionalização, de identificação e de classificação que os apreende. Assim diz:

[...] A análise arqueológica conduzida por Foucault até o começo da década de 1970, ocupa-se da organização do conhecimento de uma época dada e uma função de classes de objetos específicos; a análise genealógica que lhe sucede tenta reconstruir a maneira pela qual o saber implica, ao mesmo tempo, uma relação com os objetos de conhecimento (movimento de objetivação) e com o si cognoscente (processo de subjetivação). (REVEL, 2005, p. 77).

Vemos, assim, que o saber na visão de Foucault implica, ao mesmo tempo, uma relação com os objetos de conhecimento e está ligado à questão do poder. A articulação poder-saber é dupla: “[...] poder de extrair dos indivíduos um saber e de extrair um saber sobre esses indivíduos submetidos ao olhar já controlados.” (REVEL, 2005, p. 78).

Foi com a Arqueologia do Saber que Foucault construiu suas reflexões sobre as análises históricas precedentes, objetivando não só explicitar, mas, sobretudo classificar ou aperfeiçoar os princípios formulados por exigências das próprias pesquisas. Assim, nesta obra, ele privilegia o estabelecimento e a constituição dos saberes, pondo em destaque as inter-relações discursivas articuladas pelas instituições, para mostrar como os saberes apareciam e se transformavam. Foi assim que ele questionou o saber da loucura na Medicina, o saber psiquiátrico, o saber sobre a sexologia, o saber jurídico. Podemos dizer que Foucault mostrou, em seus questionamentos, o porquê do aparecimento dos saberes sem descrever detalhadamente as compatibilidades e incompatibilidades entre eles. Em suma: Foucault mostra as condições do aparecimento dos saberes a partir das possibilidades extremas até aos

próprios saberes, explicitando a existência e as transformações destes saberes e situando-as como peças de relação de poder. Tais saberes produzem verdades, vontade de verdade.

Atualmente, ao se falar sobre a constituição dos saberes, é importante não relacioná-los por serem considerados como ideias, pensamentos ou fenômenos das condições de produção, mas sentir que a genealogia considera o saber compreendendo-o como materialidade, prática, acontecimento, ou, ainda, peça de um dispositivo que como tal se articula com as estruturas econômicas. Especificamente, vemos que a questão é verificar como se formou o domínio do saber. Foucault (2006g) deixa claro que é a análise do porquê dos saberes, situando-os como uma peça de relações de poder ou inclinando-os para um dispositivo político que, na terminologia nietzschiana, Foucault denomina de genealogia.

Como instrumentos para explicar a produção dos saberes as análises introdutórias da questão do poder aparecem em *Vigiar e punir* (1975) e *A vontade de saber* (1976), primeiro volume da História da sexualidade. O saber está ligado essencialmente à questão do poder desde a Idade Clássica, pois foi por meio do discurso da racionalidade, isto é, separação entre o científico e o não científico, o racional e o não racional, o normal e o anormal que se foi efetuando uma ordenação do mundo, ou seja, dos indivíduos que passam, simultaneamente, por uma forma de governo (Estado) e por procedimentos disciplinares. Esta disciplinarização do mundo mediante produção de saberes corresponde ao que Foucault denominou de mecanismos sutis para fazer circular os aparelhos de poder-saber.

Para se compreender o aparecimento e novas relações, novas articulações entre o saber-poder, necessário se faz verificar a complexidade de relações em que eles se inserem. Vemos que as relações são estabelecidas entre as instituições, processos econômicos e sociais, formas de comportamento, sistemas de normas, técnicas, tipos de classificação, modos de caracterização, objetivando-se identificar os relacionamentos que caracterizam uma prática discursiva. Toda prática discursiva é a experimentação de um saber. Na Medicina, por exemplo, o saber médico compreende critérios de competência de saber, pois a produção do saber médico exige do sujeito que o enuncia diferenciação entre as relações que são estabelecidas: divisão de atribuições, subordinação hierárquica, demanda, transmissão de troca e de informação com outros indivíduos em grupos que têm seu próprio relacionamento com o poder jurídico, com o político, enfim, com vários campos profissionais e com grupos religiosos.

Por outro lado, vemos, no discurso médico, traços que definem seu funcionamento em relação ao conjunto da sociedade, ou seja, o papel que se reconhece no médico, como por

exemplo: ao ser requisitado, ele sente-se na obrigação de atender o chamado, conforme exerça sua profissão com dignidade.

Foucault (2005c, p. 59) diz:

Em resumo, como renovação das modalidades de enunciação, a Medicina clínica não deve ser tomada como resultado de uma técnica de observação – a da autópsia, que era praticada desde muito antes do século XIX, nem como o resultado da pesquisa das causas patogênicas nas profundezas do organismo.

É assim que Foucault pensa o saber médico. A Arqueologia não procura analisar as ideias, mas os próprios discursos como práticas que obedecem a certas regras. Desse modo, o objetivo da história do saber médico foi o de procurar mostrar as condições que tornaram possível a sistematização do saber sobre a doença e mostrar como o discurso se inscreve. Para isso, basta que examinemos a História Natural da época clássica. Ela não emprega os mesmos conceitos do século XVI: alguns, como o de gênero, o da espécie, o de sinais, mudam de utilização, e outros, como o de organismos, se formaram posteriormente.

Na verdade, discursos, como o da Medicina, o da Economia, o da sexualidade e tantos outros cedem lugar a determinadas organizações de conceitos, a certos reagrupamentos de objetos, a certos tipos de enunciação que dão origem, de acordo com o seu grau de coerência, de rigor e de estabilidade a novos termos ou novas teorias.

Outro discurso de fundamental importância nas pesquisas realizadas por Foucault foi o psiquiátrico. Na sua obra *Nascimento da clínica*, ele procurou mostrar como se modificaram, no final do século XVIII e início do século XIX, as formas de enunciação do discurso médico. A análise dele voltou-se menos para a formação dos sistemas conceituais ou para as escolhas teóricas do que para o *status*, para o lugar institucional, para a situação e para os modos de inserção do sujeito falante. Por fim, em *As palavras e as coisas*, Foucault se preocupou em referir-se às redes de conceitos e suas regras de formação idênticas ou diferentes, tais como poderiam ser demarcadas na História Natural, na Gramática Geral e na Análise das Riquezas.

Em síntese, Foucault mostra-nos em suas análises esta afirmativa:

[...] as diversas modalidades de enunciação, em lugar de remeterem à síntese ou à função unificante de um sujeito, manifestam sua dispersão: nos diversos *status*, nos diversos lugares, nas diversas posições que podem ocupar ou receber quando exerce um discurso, na descontinuidade dos planos onde fala. (FOUCAULT, 2005c, p. 61).

Portanto, seja na Medicina, Psiquiatria, Economia, Direito, Política ou em outras práticas, podem-se descrever, nesses discursos, relações de delimitação recíproca e, em cada um deles, as marcas de sua singularidade mediante diferenciação de seu domínio, de seus métodos, de seus instrumentos e de aplicação. É, pois, este jogo de relações que constitui o princípio de determinação que admite ou exclui, no interior de um determinado discurso, um certo número de enunciados.

Foucault (2006h) absteve-se de ver no discurso um fenômeno de expressão, um modelo verbal de algo realizado em algum lugar, mas buscou um campo de regularidade para várias posições de subjetivação. Concebido dessa maneira, o discurso não é a manifestação pomposa desenvolvida de um sujeito que pensa e conhece o que diz: ao contrário, é um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e a sua descontinuidade em si mesma. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos.

Podemos dizer que Foucault, até à década de 1970, ocupou-se da organização do conhecimento numa dada época, em função de classe de objetos específicos. Assim, ele definiu o saber como aquilo de que podemos falar por meio de uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos objetos que irão adquirir ou não *status* científico, um conjunto de verdades.

Mas o saber não está apenas nas demonstrações; ele pode estar também em ficções, reflexões, regulamentos institucionais, narrativas, decisões políticas, administrativas, educacionais, religiosas, enfim, nas diversas formações discursivas presentes à sociedade.

Aliado ao saber está o poder e a este a resistência. Os saberes produzidos por meio dos variados discursos tiveram suas resistências. Para ocorrer a transformação dos saberes, foi preciso haver resistência no domínio dos acontecimentos. O termo resistência apareceu na década de 1970 com um sentido diferente: “transgressão”. A resistência se dá onde necessariamente existe poder, pois são inseparáveis. É a resistência que forma as relações de poder e cria a possibilidade de espaços de lutas e de se agenciarem mudanças, ou seja, transformações nos saberes, isto é, transformações nos discursos produzidos sobre variados objetos em toda parte da sociedade.

Nas reflexões de Foucault, está bem claro que o poder apresenta uma visão global e total da forma com que é exercido e expresso diretamente por meio do acesso diferenciado aos vários gêneros, conteúdos e estilos do discurso.

Van Dijk (2008, p. 44-45) diz que o poder pode ser analisado de modo sistemático nas formas de (re) produção do discurso, especificamente em termos de produção material,

articulação, distribuição e influência. Isto significa dizer que todas as atuais formas de dominação do poder se legitimam facilmente. Como exemplo citamos: a repressão racista contra os imigrantes, a repressão no campo, a repressão do ensino, a repressão no sexo, a repressão política são formas de dominação do poder. É certo que muito se deseja proceder à transformação nestes saberes; entretanto, foi preciso esperar até o século XIX para se tomar conhecimento do que era exploração. Como pensa Foucault, talvez não se saiba ainda que é o poder. Continua a dizer em sua análise que talvez nem Marx nem Freud bastem para nos ajudar a conhecer a relação poder-saber. O poder continua sendo um fenômeno enigmático e ao mesmo tempo visível e invisível, presente e escondido, investido em toda parte.

Vemos, assim, que a questão do poder, da desigualdade dos poderes, de suas lutas, de cada um em particular se desenvolve em torno de uma rede particular de poder, na qual um simples chefe, um guarda, um diretor de prisão, um juiz, um chefe sindical, um relator de jornal, todos eles exercem o poder de nomear, designar, falar. Este é um passo para outras lutas, para um contrapoder. Foucault mostra-nos, ainda, que os discursos dos detentos ou o dos médicos de prisão são lutas porque eles confiscam, ao menos por alguns momentos, o poder de lutar sobre a prisão, atualmente sob o controle único da Administração e de seus auxiliares.

Voltamo-nos, agora, para a questão do poder-saber no discurso sobre a sexualidade, como um acontecimento em que está implícito o poder. O que nos interessa não é a estruturação do discurso sobre a sexualidade, mas o fato de alguém ter dito alguma coisa sobre esse objeto discursivo em um dado momento. Consideraremos, portanto, o discurso sobre o sexo como uma série de acontecimentos discursivos problematizados teoricamente. Este discurso será mostrado por meio das relações entre os sujeitos na prática do sexo e as relações entre o poder e o saber sobre a sexualidade. Descreveremos as relações que o discurso da sexualidade mantém com outros acontecimentos presentes a outros domínios do saber, ou seja, ao sistema econômico ou ao campo político ou ainda às instituições de poder.

Para uma discussão sobre a relação sexo-poder, necessário se faz aludir ao “corpo” como objeto e alvo de poder.

Foi durante a época clássica que se deu atenção especial ao corpo como forma suscetível de manipulação e de modelação. No início do século XVIII, a figura do soldado era descrita como alguém que era reconhecido de longe por carregar sinais naturais de vitalidade, de vigor, de coragem e marcas do seu orgulho: seu corpo era considerado o brasão de sua força e de sua valentia. Entretanto, o tratamento histórico dispensado ao corpo tem raízes mais profundas: os historiadores, há muito tempo, vêm discursivizando o corpo no campo da

demografia ou de uma patologia histórica. Nesse estudo do corpo, eles e os analistas tomaram como alvo processos fisiológicos considerando-os como base ou o lugar para se analisar e se compreender como o homem, indivíduo normal ou anormal, era objeto de estudo de saber discursivo como “*status*” científico. Não é esta temática o propósito de ver o corpo: vê-lo-emos não como um sistema punitivo das sociedades – desde as primitivas até às modernas. Mas como discursivização de um saber constituído a partir de uma rede de relações de poder que se exerce e que são postas em jogo pelos aparelhos e instituições e cuja estratégia para produzir seus efeitos de dominação e manobrar os sujeitos, utiliza-se de táticas e técnicas que provocam relações tensas, numa tentativa de se apoderar de um domínio de outra classe: os de menor força e poder. Veremos como este poder está ligado e diretamente mergulhado no campo de uma política coronelista e capitalista da época em que os romances foram escritos e, a partir dela, tratar o discurso da sexualidade.

Com base nesta visão, trabalharemos o corpo enfatizando as relações de poder a que são submetidos os sujeitos, a qual Foucault (2006g, p. 25) diz que “[...] só pode ser obtida pelos instrumentos da violência ou da ideologia.” Esta força de poder que o sujeito exerce sobre o “corpo” pode ser física, direta (força contra força), como pode ser organizada, pensada, sem o uso de armas, mas continuará sendo de ordem física, pois definem pontos de luta e de instabilidades. Nesta visão, Foucault ainda insiste em mostrar “o corpo político” como um “conjunto dos elementos materiais e das técnicas que servem de armas, de reforço, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem os corpos humanos e os submetem, fazendo deles objetos de saber.” (FOUCAULT, 2006g, p. 27).

Nesta perspectiva, no capítulo III, as relações de poder-saber serão retomadas, a partir dos discursos da medicina do “corpo” (a saúde, as formas de tratamento, o meio e as circunstâncias em que os sujeitos-personagens se inserem). Interpretaremos as questões discursivas sobre a sexualidade: o uso dos prazeres, sua natureza, seu mecanismo, seus valores positivos ou negativos para o organismo do regime a que convém submeter-se em relação ao sexo.

Interpretar a política do corpo pelo viés da Análise do Discurso requer dos analistas e pesquisadores renunciar, no que tange ao poder, à oposição violência-ideologia, à metáfora da propriedade, ao modelo do contato ou ao da conquista e aderir a uma visão do corpo como a de um “corpo político”, “social”. Foucault diz:

[...] o corpo também está mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o suplicam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais [...] é, numa boa proporção como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele estiver preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado); o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso. Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência ou da ideologia; pode muito bem ser direta física, usar a força contra a força, agir sobre elementos materiais sem no entanto ser violenta; pode ser organizada, tecnicamente pensada, pode ser útil, não fazer uso de armas nem de terror, e no entanto continuar a ser de ordem física. Quer dizer que pode haver um “saber” do corpo que não é exatamente a ciência do seu funcionamento, e um controle de suas forças [...] essa saber e esse controle constituem o que se poderá chamar a tecnologia do corpo. (FOUCAULT, 2006g, p. 25-26).

Tomando-se por base as reflexões de Foucault (2005a; 2005c; 2006e) em sua obra *História da sexualidade*, vemos que ele não analisa o dispositivo da sexualidade, como o fizeram os botânicos, nem como preconiza a história tradicional das ideias ou dos costumes, quando se trata de hipóteses repressivas ao corpo. Ele o analisa como um conjunto heterogêneo que reúne discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. O dito e o não dito são elementos do dispositivo – a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. Em outros termos: o dispositivo está inscrito em um jogo de poder e ao mesmo tempo ligado a uma ou mais configurações de saber que dela nascem, mas igualmente o condicionam.

Vemos, pois, que o dispositivo da sexualidade se articula com o poder, considerando-o como um feixe de relações mais ou menos coordenado e priorizado, como nos mostra Foucault. Ainda refletindo no poder, inferimos que este nos faz ver que haverá sempre a necessidade de considerá-lo como algo que surgiu em determinado momento, permitindo o indivíduo munir-se de princípios de análise das relações de poder. No dizer de Foucault, “[...] é porque há possibilidade de resistência e resistência real que o poder daquele que domina tenta se manter com tanto mais força, tanto mais astúcia quanto maior for a resistência.” (FOUCAULT *apud* POSSENTI, 2010, p. 232).

Numa de suas entrevistas, Foucault foi indagado sobre a representação do poder exercido de cima para baixo da pirâmide social. Ele foi claro ao responder que sempre foi contra esse tipo de poder com que as pessoas sempre acreditaram conseguir mudar as coisas.

Mesmo admitindo-se que o poder não procede desta maneira, mas é sempre analisado como um feixe de relações à medida que as relações de poder são desiguais e relativamente estabilizadas de forças, é claro que implicará um poder mais elevado e outro mais baixo. Esta diferença vai sempre funcionar como um método circular: de cima para baixo e vice-versa.

Foucault não foi o primeiro a introduzir a questão do poder em seus estudos. Outros estudiosos interessados nesta temática o fizeram bem antes de 1956. Todos aqueles que partiram do ponto de vista da teoria marxista procuraram estudar o poder como um fenômeno burocrático. Foucault viu o poder de forma diferente, pois não buscava ver qual era a aberração produzida nos aparelhos do Estado em torno do poder. Ao contrário, ele buscou ver como, na vida cotidiana, nas relações entre os sexos, nas famílias, entre os doentes mentais e as pessoas sensatas, entre os doentes e os médicos, enfim, observou que em todos esses objetos há inflação de poder.

Tratando-se do poder na linguagem amorosa, da maneira como essa linguagem era formulada na literatura cortesã e em toda a história do amor no ocidente, ela era considerada uma linguagem jurídica; todavia falava do poder recorrendo sempre às relações de poder de dominação e servidão. As relações de poder constantes na linguagem amorosa da literatura cortesã entendem-se também na instância dos discursos sobre o sexo, levando-se em conta que o poder está em toda parte. De início, o sexo era um dado prévio: a sexualidade surgia como uma espécie de formação ao mesmo tempo discursiva e institucional que se articula com o sexo, recobrando-o.

Foi no início da fase arqueológica que Foucault como intelectual procurou diagnosticar a “vontade de verdade” para se falar das restrições acerca da sexualidade, das aberturas sobre os saberes, das linhas de força, das lutas em torno das prisões. As intervenções de Foucault tiveram sempre um objetivo: diagnosticar a “vontade de verdade” sobre estes saberes, isto é, fazer compreender as articulações entre saberes e poderes. Em outros termos: “vontade de verdade”, para Foucault, é mostrar aos contemporâneos os testemunhos sobre os saberes: médico, político, religioso, sobre a História da sexualidade. Produzir “vontade de verdade”, para Foucault, não é mudar a consciência das pessoas, mas o regime político, econômico, institucional de produção de verdade.

Com base neste conceito de verdade, vemos que Foucault opera as suas reflexões sobre as relações de poder-saber, vendo o discurso como um elemento em um dispositivo estratégico de relações de poder, reconstruindo-o a partir de um campo histórico em sua totalidade, em todas as suas dimensões políticas, econômicas, jurídicas, sexuais. Assim ele procura encontrar o objeto que quer analisar, isto é, construir uma reflexão sobre um

determinado discurso. Em nosso caso, o objeto analisado é o discurso que construímos sobre a sexualidade no *corpus* escolhido, o que constitui o próprio fato do discurso.

Depois desta fase, Foucault procurou ver a sexualidade como uma experiência histórica. A partir daí, o discurso da sexualidade não se aplicou apenas ao sexo, como ocorreu de início, mas ao corpo, aos órgãos sexuais, aos prazeres de aliança, às relações interindividuais, como um conjunto heterogêneo recoberto pelo dispositivo da sexualidade.

Foucault (2005a; 2005c; 2006e), ao escrever seu trabalho sobre a história da sexualidade, voltou-se para a Psicanálise como ponto de partida, um fenômeno que, no século XIX, tinha grande importância na Psiquiatria e, de modo geral, na cultura ocidental. Este fato deslumbrou os pesquisadores, que, de uma forma ou de outra, se interessavam pelos problemas da Psicologia; entretanto, Foucault não se deteve em examinar o problema médico da histeria caracterizada pelo fenômeno de esquecimento, pelo sujeito de si mesmo, ele procurou articular a história da sexualidade como um saber que ele diz ser exercido, ampliado, um saber ao mesmo tempo intenso e extenso da sexualidade, não no plano individual, mas no plano cultural, no plano social, em formas teóricas ou simplificadas.

Desse modo, vemos que a cultura ocidental foi surpreendida pelo desenvolvimento desse saber sobre a sexualidade: um desenvolvimento do discurso da sexualidade, da teoria da sexualidade, do saber sobre a sexualidade.

1.3 Nas imbricações do discurso: as verdades foucaultianas

Que é a verdade? Identidade de uma representação com a realidade representada, autenticidade, veracidade de proposições, teorias, acontecimento? Os teóricos da filosofia afirmam: “O verdadeiro é aquilo que é.” Em outras palavras: o verdadeiro tem o mesmo valor significativo de *ente*; é o que existe, ou seja, coisa, objeto, ser. Portanto, *ente* é tudo o que existe. Daí podemos admitir que o verdadeiro e o ente se equivalem; porém, se diversificam segundo o conceito que a ele se atribui.

Durante muito tempo, a verdade foi questionada como a ótica opositiva do falso e do verdadeiro. Procurava-se construir a verdade a partir de fatos históricos e acontecimentos comuns, mesmo sem a possibilidade de que fossem verdadeiros.

Nas sociedades modernas, muitos acontecimentos foram alimentados por sua forma de dizer sobre os objetos: formas políticas, jurídicas, econômicas, educativas, atos e comportamentos religiosos, enfim, produção e transmissão dos discursos, a partir da relação saber-poder. A verdade é assinalada por Foucault nos seguintes passos:

[...] a “verdade” é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante interdição econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político); é objeto, de várias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande [...] é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escritura, meios de comunicação); enfim, é objeto de debate político e de confronto social (as lutas ideológicas). (FOUCAULT, 2008, p. 13).

Vemos, assim, que a verdade está ligada a um conjunto de procedimentos não em relação às coisas aceitas como verdades, mas de coisas que podem ser submetidas a experiências ou provas. Desse modo, a “verdade” se prende a sistemas de poder que a produz e que passa a circular por meio de enunciados tidos como verdadeiros.

Fica evidente que a verdade depende da maneira de se ver, de se aceitar as coisas como verdades, de organizar o real como uma forma de poder.

Vejamos, a partir das imbricações dos discursos, as verdades foucaultianas vistas sobre vários aspectos, uma vez que as análises de Foucault procuram, em particular, trazer à luz não verdades proféticas, mas levar seus contemporâneos a perceber o que estava acontecendo no presente: as restrições, as inércias, as aberturas, as linhas de força. A partir da década de 1970, Foucault está atento ao presente; entra decisivamente na atualidade política e social, francesa e internacional, numa luta para explicitar as verdades sobre as prisões, apoiando os dissidentes soviéticos, os prisioneiros espanhóis, entre outras atividades paralelas.

Como afirma Gros (2004, p. 11), Foucault intitulou os dois últimos anos de cursos, no Colégio da França de “A coragem da verdade”. Neste texto suas reflexões se apresentam como estudos históricos sobre a noção de *parrhesia* que na cultura grega, vai dos trágicos aos sônicos, passando pelos filósofos políticos. “A *parrhesia* é a liberdade de linguagem, dar a liberdade de falar, o falar francamente, a coragem da verdade.” (GROS, 2004, p. 11). Nesta linha ele retoma um ponto de articulação entre a teoria e a prática, entre o discurso e as ações, entre os saberes e as resistências.

Com efeito, Foucault passa a reconhecer as vertentes de pensamento que se fazem presentes à História e à Filosofia. Da *História da loucura* na idade clássica (1961) à *Vontade de saber* (1976), suas ficções históricas tinham o mesmo propósito: diagnosticar as forças que constituíram nossa atualidade e que ainda a movimentam. Daí por que Gros (2004) diz o que Foucault sonhava em tornar-se:

[...] um intelectual destruidor das evidências e das universalidades, aquele que localiza e indica as inércias e restrições do presente, os pontos frágeis, as aberturas, as linhas de força, aquele que, incessantemente, se desloca, não sabendo mais ao certo onde estará nem o que pensará amanhã, por estar completamente atento ao presente. (GROS, 2004, p. 16).

Muitas são as maneiras de falar a verdade, de cruzar e articular a verdade, de ver os laços entre a teoria e a prática: palavra e ato, dizer e fazer, verdade e vida. Foucault *apud* Gross (2004, p. 11) diz:

[...] Coragem da verdade: uma coragem que não seja carregada pela paixão crítica do verdadeiro é um fanatismo vazio, uma energia vã; por sua vez, uma verdade que não exige, para ser proclamada uma firmeza de alma, uma tensão ética, torna-se “inútil e incerta”, para retomar as palavras de Pascal.

Foucault como historiador militante, erudito e resistente nos fornece inúmeras informações sobre verdades históricas construídas a partir de suas próprias exigências, com seu engajamento político, com seus riscos que, não obstante, nos enriquecem e nos alimentam por meio de seus cursos que diagnosticam verdades em grande parte ligadas a nós mesmos. Dessa forma, é preciso que interroguemos e descubramos as verdades muitas vezes ocultas para torná-las visíveis. Este foi o grande papel de Foucault: fazer ver o que não vemos ou não queremos ver. Desse modo, por meio das relações de poder, ele interrogou a verdade e foi analisado. Suas intervenções na política social da contemporaneidade não tiveram outro objetivo a não ser o de diagnosticar suas experiências acerca das prisões, dos motins, da reforma penitenciária, da violência dos serviços da Medicina, da sexualidade e uso dos prazeres, da governabilidade, da administração das prisões e acerca de tantos outros discursos anunciados como verdades que necessitavam ser diagnosticados.

Pouco a pouco, Foucault foi dando testemunho de acontecimentos que o levaram a produzir e a diagnosticar novos discursos. Fatos intoleráveis se faziam sentir, como foi o pronunciamento da Dra. Edith Rose, psiquiatra da prisão de Tout, a qual deu nome aos responsáveis pelas lutas de força. Foucault desloca o olhar para fazer seu diagnóstico sobre acontecimentos até então invisíveis. Foi com *A vontade de saber*, publicado em 1976, que ele nos mostrou a tese de repressão sexual, diagnosticou a sublevação dos camponeses soviéticos, rompeu severamente o curso da História. Seus escritos, ao surgirem, eram considerados como “obras incômodas”. A cada obra inaugurada, um novo olhar sobre as verdades era por ele

explicitado. *No nascimento da clínica*, inaugura a anatomopatologia descrita com precisão e gesto do diagnosticador. Assim diz:

O olhar não sobrevoa um campo: ele bate um ponto que tem o privilégio de ser ponte central ou decisivo. [...] o olhar vai direto: ele escolhe e a linha contínua que ele traça opera, em um instante, a divisão do essencial; ele vai além do que vê; as formas imediatas do sensível não o enganam, pois ela sabe atravessá-las; ele é desmistificador por essência. Se ele bate em sua retidão violenta, é para romper, e para sublevar, é para deslocar a aparência. Ele não se embaraça com todos os abusos da linguagem. O olhar é mudo como um dedo apontado e denuncia. (FOUCAULT *apud* GROSS, 2004, p. 27).

Foucault usa a prática de diagnosticador para, num conjunto de olhares, exprimir lutas, para investigar regimes, leis e reconstruir verdades produzidas pela própria História, identificando, ao mesmo tempo, as múltiplas coerções e os jogos de verdade, uma vez que cada sociedade possui seu próprio regime de verdade: os tipos de discurso que as sociedades fazem funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos; a maneira de uns e outros serem sancionados (FOUCAULT, 2008). Ele examina também as técnicas e os procedimentos que são valorizados para se obter a verdade daquilo que funciona como verdadeiro.

Foucault questiona a verdade como relações pelas quais o homem se constitui historicamente com experiência que o permite pensar e identificar-se como louco, doente, desviado, trabalhador, médico, professor ou ainda: homem de desejo. Ela se difunde tanto por meio de instâncias educativas quanto pela informação. Para ele, o importante é saber que critérios permitem julgar a verdade do discurso que é produzido e difundido por sujeito em determinada época e em determinadas sociedades.

No dizer de Foucault, é precisamente com Descartes que entramos na idade moderna das relações entre sujeito e verdade onde se afirma que o sujeito é capaz de produzir verdades, mas a verdade tal como é, não é capaz de salvar o sujeito. Em outros termos: até o século XVI, na “cultura europeia”, perguntava-se: “Que trabalho o indivíduo deve fazer consigo mesmo para se tornar capaz e digno de alcançar a verdade?” Descartes também argumentou como seria possível um sujeito considerado imoral ter acesso à verdade.

Para a Filosofia grega, a relação com a verdade é moral, pois um indivíduo imoral não pode conhecer a verdade. Vemos, portanto, que essa diferença entre a afirmação de Descartes e o que diz a Filosofia grega deve-se ao fato de que, para os gregos, nem a legitimidade nem a

validade de uma opinião se evidenciam no respeito a um critério inerente aos procedimentos da enunciação. Tanto a legitimidade quanto a validade de opinião encontram o critério de verdade na exterioridade, ou seja, na correspondência visível do que se estabelece entre o dizer e o fazer. Neste caso, para os gregos, era necessária uma transformação do sujeito, de tal forma que tornaria este sujeito normalmente digno de ser verídico.

Gros (2004) mostra-nos que, para os gregos, a legitimidade de o sujeito enunciar a verdade se ganha no campo ético. Assim, o falante estabelece determinada relação com a moral que lhe dá o direito de dizer a verdade. Estas reflexões sobre a verdade nos leva a pensar que existe apenas um critério que permite julgar a verdade de um discurso: o que consiste na consciência entre o dizer e o fazer; por isso é possível assinalar que Foucault como intelectual sempre desejou que seus trabalhos fossem julgados a partir da harmonia entre suas palavras e os seus atos. Para isso, foi preciso muito tempo de escritura, de pesquisa e de partilha do pensamento.

Portador de muitos títulos, como: filósofo, arqueólogo, geólogo, historiador, militante, Foucault dá prova de que foi um escritor cuja obra é complexa por sublinhar uma grande variedade de campos de investigação: a escritura barroca, os empréstimos de outras disciplinas, as voltas e reviravoltas, as mudanças de terminologia, a sua vocação espontânea de filósofo e jornalista. Todos eles levam-nos a reconhecer a criação de muitas verdades imbricadas por meio de discursos que emergem frequentemente, a partir de práticas materializadas no corpus de seus textos. Assim, ele problematiza os mais diversificados objetos por meio de discursos que consideramos como acontecimentos que se cristalizam por determinações históricas complexas.

Foucault *apud* Revel (2005, p. 13) define o discurso como um conjunto de enunciados e coloca o problema de relação entre os “acontecimentos discursivos” sobre a verdade e os de outra natureza: econômicos, políticos, institucionais, jurídicos, sociais. Ele está, a partir dessa inserção de acontecimentos, reivindicando o estatuto de historiador, conforme diz Revel:

O fato de eu considerar o discurso como uma série de acontecimentos nos situa, automaticamente, na dimensão da História [...]. Não sou historiador no sentido estrito do termo, mas os historiadores e eu temos em comum um interesse pelo acontecimento. (FOUCAULT, *apud* REVEL, 2005, p. 14).

Desse modo, vemos que a arqueologia dos discursos foucaultianos é uma interrogação a respeito das condições de emergência dos dispositivos discursivos que sustentam práticas,

como: *A história da loucura*, *Vigiar e punir*, *A coragem da verdade*, *O nascimento da clínica*, *A história da sexualidade*.

Foucault deixa um pouco o tema do discurso depois de 1971, em proveito da análise das práticas e das estratégias, o que ele mesmo descreve como correspondente à passagem da fase arqueológica a uma “dinastia do saber”. Passa a descrever não somente um regime de discursividade e de sua eventual transgressão, mas a análise da relação entre grandes tipos de discurso e as condições históricas, as condições econômicas, as condições políticas de seu aparecimento e sua formação. Ele concentra sua análise sobre a questão do poder para realçar as técnicas e as formas de assujeitamento utilizadas pelo poder e insiste, ao produzir seus discursos sobre o poder, em mostrar a importância de fazer uso não do edifício jurídico da soberania, dos aparelhos do Estado nem das ideologias que o acompanham, mas dos mecanismos de dominação do poder. Seus discursos passam a ser considerados, conforme o caso, dispositivos de poder e de saber, dispositivos disciplinares, dispositivos de sexualidade, entre outros que denunciam verdades que são particulares deles numa determinada sociedade. Por sua forma complexa de evidenciar, por meio de discursos, acontecimentos, leis, sistemas considerados universais, desloca (transforma) os objetos (temas) em dispositivos diferentes que são os discursos.

Os discursos sobre as verdades foucaultianas são muitos. O discurso sobre a loucura, por exemplo, se constitui como uma verdade, ou seja, um dizer necessário para o estabelecimento de medidas políticas e judiciais, conceitos científicos que mudaram os rumos da loucura, para mantê-la irrecuperável em si mesma. Quanto a outros, como *O nascimento da clínica* (1963) e *As palavras e as coisas* (1966), Foucault tentou construir uma história dos saberes, a qual tomava o homem como objeto (ciências humanas).

Existe a grande dificuldade em extrairmos e justificarmos as passagens mais significativas dos discursos foucaultianos evidenciados por práticas e estratégias que passam da Arqueologia para a Genealogia. Apesar de tudo isso, vemos que Foucault, ávido por fazer aparecer em seus discursos as discontinuidades, a atenção extrema que ele dá aos acontecimentos, às rupturas temporais, o seu poder de manifestar novas formas de dizer a verdade, novas convergências epistêmicas que representam sempre uma ruptura entre os discursos apregoados pela História Antiga, isto é, a História tradicional, tudo isso o leva a construir novas formas de dizer a verdade sobre os saberes.

Na história do saber médico, o método utilizado por Foucault foi o arqueológico, envolvendo a escavação, a restauração e a exposição de discursos, para enxergar a positividade do saber em um certo momento histórico. Ele vai em busca de dados que se

possam articular entre si e que lhe forneçam uma visão panorâmica e coerente das condições de produção de um saber, de verdades que vão circular, numa dada época, como verdades por ele investigadas. Quando aludimos a práticas como verdades, estamos pressupondo conjuntos de regras anônimas e históricas que são determinadas no tempo e no espaço e, simultaneamente, determinando as áreas social, econômica, religiosa, geográfica, linguística. Daí por que somos concordes com Gros (2004, p. 15), que comenta Foucault:

[...] Michel Foucault para caracterizar seu empreendimento e inscrevê-lo à sombra de Nietzsche, o primeiro segundo ele, a designar a atividade de diagnóstico como específico da Filosofia. [...] Foucault queria devolver ao nosso presente, “a nosso solo silencioso e ingenuamente imóvel [...] suas rupturas, suas instabilidades, suas falhas”; e vê-lo se inquietar “de novo sob os nossos passos”, como escreveu no fim de seu prefácio a *As palavras e as coisas*.

Foi a partir das investigações sobre o poder, saber, controle do corpo, estudo das relações dos jogos de verdade, constituição de si mesmo como sujeito que Foucault, tomando como ponto de referência a “história do homem de desejo”, desenvolveu sua análise em duas direções. Na primeira, ele faz um estudo das estratégias das práticas discursivas que dizem respeito a uma “verdade” sobre a construção dos prazeres. É mediante uma prática que o poder modela cada um dos indivíduos, iniciando-se logo quando se começa a frequentar a escola até se chegar à Universidade. Na segunda, que ele chama de Biopolítica, passa-se a gerir as “populações”, instituindo-se verdadeiros programas de saúde, higiene, alimentação, natalidade, educação no modo de usar o sexo e outros.

Estas práticas conhecidas como formas de dizer e de mobilizar os sujeitos sociais em condições próprias de produção, Foucault as considera como construções conjuntas de sentidos, em lugares e espaços específicos.

Foi no quadro da cultura de si, de seus temas e de suas práticas que, nos primeiros séculos da nossa era, foram desenvolvidas reflexões sobre a moral dos prazeres. Somente olhando-se para o passado é que se pode compreender e sentir as transformações das verdades. Foi isso que Foucault fez. Procurou buscar nos princípios universais na Natureza ou da razão conceitos diversos para as suas análises discursivas e, a partir deles, teceu suas reflexões para chegar ao que ele considera como verdades que foram demonstradas à luz de sua teoria. Foi, portanto, partindo das práticas discursivas que ele pôde definir as coisas e situar o uso das palavras. Dessa forma, assinalou que havia em um discurso, como o da

História Natural, regras de formação de conceitos, que são as leis de sintaxe, regras de formação das teorias, que não são regras de dedução nem regras históricas.

Enfim, que coisas Foucault procurou analisar? Assinalamos que a verdade sobre as coisas, para ele, consiste em olhar para elas numa certa ordem, pois esta é ao mesmo tempo, segundo ele, aquilo que se oferece nas coisas, como sua lei interior, a rede secreta, segundo a qual, elas se olham mutuamente e aquilo que só existe por meio do crivo de um olhar, de uma atenção, de uma linguagem. Consideramos o discurso sobre a verdade histórica da sexualidade como um discurso marcante nas análises de Foucault, que o produziu como dispositivo, um dos discursos que mais controvérsias suscitou e até hoje continua suscitando. As verdades sobre o discurso da sexualidade serão trabalhadas mais detalhadamente nos capítulos II e III, para comprovar as verdades sobre o sexo.

Entre as inúmeras verdades escritas e refletidas por Foucault, as que aqui foram referidas representam a sua coragem no franco falar. Ao nos debruçarmos nos seus trabalhos, vemos que ele, desde o início de seus escritos, sempre apontou as mudanças que seriam necessárias na configuração dos saberes: saber político, jurídico, médico, sexual, familiar. Seus discursos foram sempre voltados para a investigação nas ciências humanas. Dessa forma, ante os acontecimentos discursivos que desafiaram a compreensão dos discursos sobre variados temas, Foucault buscava, tanto nos discursos dos eruditos (médicos, juristas, economistas, literatos) quanto nos discursos dos sujeitos não intelectuais, as maneiras de as verdades serem produzidas. A partir daí, as analisava com o seu olhar histórico, com uma função de policiamento discursivo. Assim, tratou de reconstruir uma verdade que foi produzida pela História e pelas relações com o poder, para depois identificar essa verdade com as múltiplas coerções, com os jogos de verdade, já que as sociedades possuem, cada uma, o seu próprio regime de verdade; por isso, suas análises tiveram sempre o propósito de trazer à luz as características do nosso próprio regime de verdade.

A verdade, para Foucault, está centrada no discurso científico e nas instituições que o produzem. Daí por que ela é nas mais diversas instâncias, produção econômica, poder político, instâncias educativas, religiosas informativas. Como diz Revel (2005), o tema dos “jogos de verdade” é onipresente em Foucault, desde o momento que suas análises sobre as condições de possibilidades da constituição dos objetos de conhecimento aparecem como a análise dos modos de subjetivação reconhecidos como indissociáveis.

Portanto, vemos que a subjetivação e a objetivação das verdades foucaultianas, na descrição de seu desenvolvimento mútuo e no seu laço recíproco são denominados por Foucault de “jogos de verdade”. Aqui compreendemos não a descoberta do que é verdadeiro,

mas a das regras, segundo as quais, o que um sujeito diz sobre determinado objeto decorre precisamente da questão do verdadeiro e do falso.

Assim, podemos pensar o discurso literário como veiculador de “verdades” construídas sócio-historicamente. Vejamos essa possibilidade no item seguinte.

1.4 O discurso literário: uma verdade construída?

Considerando que a Literatura nunca é uma criação ou invenção concluída, diríamos que sua evolução consiste em inventar novos meios de expressão e explicitar as múltiplas facetas do texto (suas particularidades, as personagens, a intriga, a composição) de forma diferente daqueles que estão em vigor numa determinada época. Dessa forma, um mesmo texto pode ser produzido com diversos fins e diferentes códigos linguísticos. A obra literária é, desse modo, susceptível de gestos de interpretação, uma vez que o sujeito enunciator produz seus textos utilizando-se de uma linguagem produtora de um intercâmbio implícito ou explícito com locutores virtuais ou reais. O discurso literário é uma interatividade construída, isto é, um modo de manifestação.

Segundo Maingueneau (2006, p. 41), as obras literárias existem porque “[...] nenhum escritor pode desvincular-se do “princípio da cooperação”: há obras literárias porque existe uma conversação impossível e faz uso dessa impossibilidade.” Esta impossibilidade, o sujeito a cria conforme o seu modo de dizer. Este dizer não só se modifica de época para época, de escola para escola, mas, sobretudo, pelos sujeitos que o produzem.

Admitimos, no discurso literário, a existência de um grau zero da escritura, pois não existe texto que seja construído numa única linguagem. Este grau zero não é fácil de se definir, uma vez que o próprio discurso cotidiano emprega, às vezes, expressões e faz apelos a técnicas semelhantes às que são usadas no discurso literário. Destarte, por ser a linguagem literária figurada por excelência, causa-nos, muitas vezes, estranheza encontrar figuras de estilo na linguagem política, publicitária, esportiva e até mesmo na linguagem cotidiana. Os desvios explicitados pela linguagem literária podem ser de dois gêneros: o que trata de desestruturação, quando determinadas regras do código comum são violados, como a inversão em casos recusáveis, e o que se refere à estruturação, quando novas estruturas que não ferem nem contradizem as regras atuais vêm acrescentar-se no discurso, como é o caso da repetição ou o das formas prosódicas da poesia. Mesmo assim, não podemos deixar de assinalar que a linguagem literária funciona como um incitador de expressão para valorizar a arte literária ou para produzir um efeito que encontre eco, seja pela forma direta, abrupta ou pela forma mais

abstrata para chegar quanto possível próximo da realidade. É, pois, através da linguagem conotada que os sentidos tornam-se diferentes, opõem-se ao discurso cotidiano. O valor conotativo do discurso literário que aparece, de início, com a função apenas de enriquecer a obra com sentidos novos, tem como contrafeitos comentários metalinguísticos e metaestilísticos para dar caráter de verdade ao universo dos enunciados construídos.

Funcionando desse modo, a linguagem literária evoca objetos dando-lhes nomes, mostra suas marcas, seus significados, podendo falar de si própria. O poeta ou prosador é o homem que deixa falar a linguagem e, muitas vezes, a coloca em situações de nos falar como nos fala uma escultura, uma pintura, um desenho.

Reconhecemos o significado, que manifesta o poder do homem, sujeito do discurso, em dar sentido às coisas, de criar verdades, de decifrar segredos, de inventar todas as suas artes possíveis: poética, escultural, sacra ou profana, teatral e outras.

Vemos que a linguagem literária exige um pensar e um criar que levam os sujeitos literários a elaborar e a organizar seus textos por meio de um discurso específico que representa as verdades da época reproduzidas pelos autores. O discurso literário materializa-se por meio de suas regras próprias, por construir um universo social autônomo, embora admitamos que a sua autonomia não significa independência de conflitos exteriores.

Maingueneau (2006) diz:

Os produtores do campo literário, ao mesmo tempo agentes e pacientes, estão em luta permanente para adquirir autoridade – o que os obriga a definir estratégias renovadoras [...] por onde os discursos construídos permitam privilegiar “a reflexibilidade ficcional, a partir do mundo criado pelos produtores literários”. (MAINGUENEAU, 2006, p. 64-67).

Todo discurso literário produzido já se apresenta materializado numa linguagem literária. Neste sentido, ao se produzir um discurso literário, o sujeito-autor desliga-se do discurso prático (comum) para fazer aparecer uma linguagem própria: um discurso cuja materialização leva-nos a ver o mundo particular, ou seja, a ver as verdades construídas que se manifestam por meio de interrogações, alusões, suposições e se constroem a partir de interrogações e de poderes que os sujeitos-autores têm de criar “vontade de verdades” para o seu texto (obra) mesmo que seja ele ficcional.

Voltamos nossa atenção para o mundo dos sujeitos que participam da história das narrativas, *corpus* da nossa pesquisa. Reconhecemos as verdades sobre os saberes, entre eles o saber sobre o sexo. Assim, mergulhamos na dobra dos textos para extrair deles verdades

reveladas não só por quem as vivenciou (personagens), mas também por quem os criou. Neste caso, os sujeitos-autores que trazem para o seu texto materialização de verdades de uma época, um dizer construído sócio-historicamente.

No texto almeidiano e no texto redoliano, vemos que, por meio da linguagem literária, há uma discursivização sobre jogos de verdades em torno do sexo, do trabalho, do modo de vida dos personagens, dos conflitos sociais, generalizando todas as coisas existentes no universo de cada um dos que compõem as narrativas.

Pelo papel que essas duas ficções romanescas representam, no cenário das literaturas brasileira e portuguesa, ambos os autores (José Américo, representante do movimento modernista regionalista e Alves Redol, neorrealista) procuraram relatar, usando uma linguagem literária, jogos de verdades da sociedade de seu tempo. Ambos valorizaram a temática de suas criações literárias, procurando oferecer ao homem moderno, mediante respectivas enunciações, as verdades contidas no universo social de cada uma das narrativas e fazendo uso do saber sobre a sexualidade, a partir das relações de poder.

Foucault *apud* Gross (2004) afirma que a verdade é pertinente a este mundo e é produzida nele, graças aos efeitos regulamentados de poder. Assinalamos que os discursos produzidos sobre o sexo assumem o valor de verdade porque representam regimes de verdade da época. Desse modo, os discursos produzidos pelo personagem coronel Dagoberto em *A bagaceira* e, em *Gaibéus*, pelo senhor Agostinho Serra, que representa a instituição “Senhora Companhia”, são apresentados nas duas narrativas como forma de exploração sexual oriundas do poder representado pelo capitalismo (coronelismo); por isso o texto literário dos respectivos autores passa a ser veiculador de “vontade de verdades” construídas por práticas discursivas da época de suas criações.

No texto *A bagaceira*, o coronel Dagoberto se identifica como um sujeito de poder, utilizando-se do mecanismo imaginário para produzir seus discursos acerca de Soledade. Proprietário da terra e detentor de poder, sua voz representa a política coronelista, que era, na época, a força dominante. Portanto, ele fala de um lugar social construído ideologicamente, passando de indivíduo para um sujeito social. Por ser dotado de uma diversidade de estratégias discursivas, ele deixa suas marcas nos discursos que produz, chegando a coagir aqueles que vivem sob seu domínio. Daí por que se acha com o direito de possuir Soledade (sexualmente), por ser proprietário da terra e ela retirante, moradora de suas terras.

Vale dizer que, nas condições em que a narrativa foi escrita, na época de uma política capitalista, a estrutura de classes das sociedades era fundamentada entre dois poderes: a classe dos proprietários e a classe dos assalariados. Nesse sentido, o termo classe era usado como

sinônimo de grupo social ou “fração da classe”. Em *A bagaceira*, toda a trama histórica se desenvolve centrada nestes dois grupos ou poderes: o poder dominante – o da exploração –, e o poder dominado – o da submissão.

Considerar o contexto sociopolítico da época significa examinar os interlocutores (personagens) e o contexto da situação (o aqui e o agora), por meio do qual, eles se relacionam no ato da enunciação, ou seja, mobilizam a exterioridade que, na análise do discurso, como diz Orlandi et al (2010, p.69),

[...] consiste em ultrapassar os limites do texto e convocar o contexto sócio-histórico, onde se inscrevem [...] os interlocutores da análise do discurso, que são os sujeitos historicamente construídos (determinados) e interpelados pela ideologia. As condições de produção de um texto relacionam este texto a sujeitos históricos que se identificam com uma formação discursiva e estão inscritos em lugares sociais, construídos ideologicamente. (ORLANDI, et al, 2010, p. 69).

Sobre estes sujeitos discorreremos no capítulo III, *corpus* da nossa pesquisa, para mostrar as relações que eles estabelecem no contexto do romance, as relações textuais, aquelas que são produzidas no interior do texto, resultantes do elaborado pelo sujeito na função de sujeito-autor.

Em *Gaibéus*, observamos os mesmos valores de exploração social. A obra de Redol representa uma classe social cuja forma de viver é marcada por uma complexidade de problemas; entre eles, o da sexualidade. Os sujeitos-personagens criados por Redol, além de serem explorados no trabalho pela instituição (Senhora Companhia), sofrem a repressão sexual, mas, estes sujeitos também têm o poder de resistência: tentam resgatar seus direitos falando muitas vezes de um lugar imaginário que eles projetam na posição em que se encontram. Assim se identificam como sujeitos trabalhadores, mobilizando dizeres que eles remetem aos seus objetivos políticos e sociais: mudar o sistema repressor em que estão inseridos, mudar as relações de vida, mudar também suas representações, suas opiniões. Tudo isso só é possível quando estes sujeitos alcançam uma consciência social do seu poder político, concentrando a produção do trabalho nas mãos de um poder organizado, de uma classe livre para defender seus direitos; entre estes está a prática do sexo, a qual constitui, no texto de Redol, uma forma repressiva, uma ordem estabelecida pelo poder dominante. Por serem explorados na prática do sexo e por serem levados a trabalhar sempre mais, a relação sexo-trabalho se estabelece no decorrer da narrativa. Portanto, o corpo desses sujeitos

dominados torna-se objeto de uso e de controle como se fosse um corpo social, chamado por Foucault de poder disciplinar. Neste sentido assinala:

O poder possui uma eficácia produtiva, uma riqueza estratégica, uma positividade. [...] tem como alvo o corpo humano, não para supliciá-lo, mutilá-lo, mas para aprimorá-lo, adestrá-lo. [...] o que interessa não é expulsar os homens da vida social, impedir o exercício de suas atividades, e sim gerir a vida dos homens, controlá-los em suas ações para que seja possível e visível utilizá-los ao máximo, aproveitando suas potencialidades e utilizando um sistema de aperfeiçoamento contínuo e gradual de suas capacidades. Objetivo ao mesmo tempo econômico e político: aumento do efeito de seu trabalho, isto é, tornar os homens força de trabalho dando-lhes uma utilidade econômica máxima: diminuição de sua capacidade de revolta, de resistência, de luta, de insurreição contra as ordens do poder, neutralização dos efeitos de contra-poder [...]. (FOUCAULT, 2008, p. 16).

Nos discursos de poder, nas criações dos autores, sentimo-los como discursos fundamentados no dualismo discursivo: dominação/dominado, riqueza/pobreza, homem/mulher, patrão/operário. Estes discursos representam verdades sobre o saber da sexualidade e sobre regime de sociedade cujos valores eram traçados pelas práticas sociais da exploração.

O discurso literário, uma vez que materializa práticas sociais por deslocar dizeres já ditos, ele passa a ser veiculador de regimes de verdade de contextos sócio-histórico-culturais de sociedades, em suas respectivas épocas. Deles trataremos à luz da teoria foucaultiana no capítulo III, da nossa pesquisa. Os discursos produzidos pelos sujeitos que compõem a história dos romances citados serão analisados como representações de verdades construídas na ficção literária dos sujeitos autores. Nos textos veremos como os discursos passam a circular como verdades ocupando uma posição específica na sociedade daquela época; como cada personagem está ligado às funções do dispositivo das verdades nas sociedades.

Assinalamos que, a cada novo discurso literário, novas verdades vão sendo construídas e transmitidas sob o controle de quem as produziu.

É, pois, na discursividade que o sujeito-autor historicamente construído interroga o mundo, constrói e reconstrói suas histórias, materializando regimes de verdades construídas sócio-historicamente. Assim, ao construir uma verdade, usa os mais diversos tipos de discurso. Foucault (2006h) assinala que cada sociedade possui os seus próprios discursos. Consequentemente, possui seu regime de verdade, materializado por discursos na sua dispersão.

Em relação a um saber sobre a verdade da prática do sexo, nos discursos dos dois romances, buscamos ver como as verdades sobre a sexualidade são discursivizadas a partir do sujeito-autor, que materializa regimes de verdade da época. Vejamos o que diz Lefebvre:

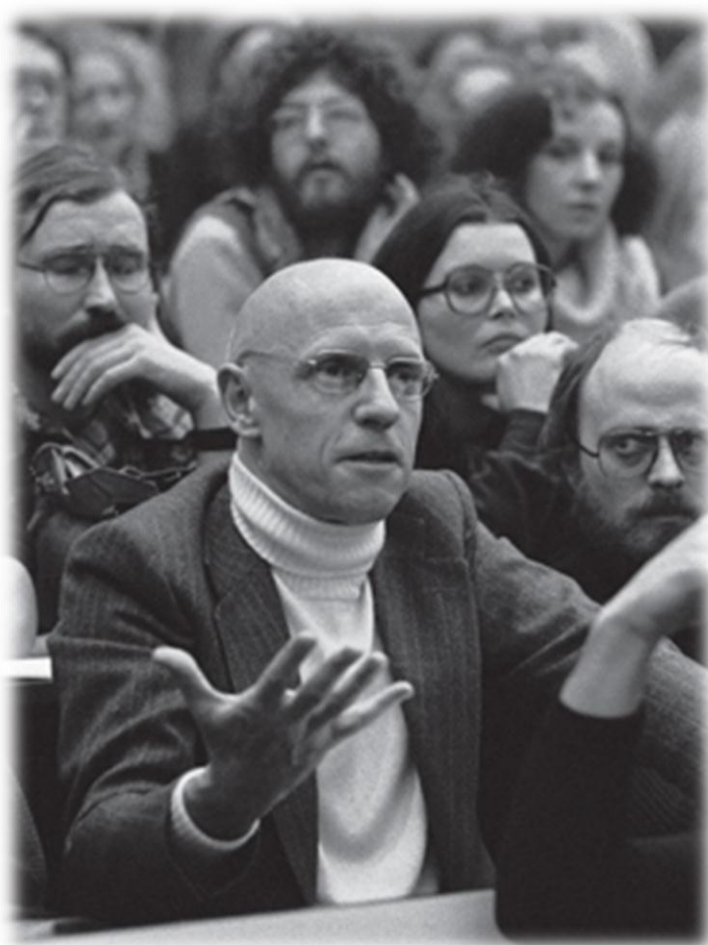
[...] são as próprias realidades apresentadas que funcionam como uma linguagem produzida de conotações e de indícios. Assim, nunca nos é dito tudo sobre os acontecimentos da intriga: alguns passados em silêncio (é o processo da elipse) devem ser reconstruídos para preencher os vazios, inventados pelo leitor, supostos por ele com uma certa margem de incerteza. O mesmo se dá em graus variáveis segundo os romances, com tudo o que precede a narrativa propriamente dita. O autor informa-nos por vezes sobre o que pensa uma personagem numa dada situação; outras vezes, (como na visão “de fora”) deixa-nos adivinhá-lo. A valorização e a ideologia podem ser explicitadas, mas amiúde são implícitas. (LEFEBVRE, 1975, p. 190).

Podemos pensar, portanto, que, através da linguagem literária, o sujeito-autor faz circular verdades produzidas em contextos sociais.

Destacamos a categoria romance para a nossa investigação, já que Massaud Moisés afirma:

[...] no romance, a ação decorre entre os homens situados necessariamente na vida social urbana, criada pela industrialização e pela sedimentação das estruturas administrativas. Não mais a interferência dominadora dos deuses, pois eles morreram: tudo se passa ao nível da humanidade, e os atos deixam de ser os de bravura ou os altiloquentes – o tempo, agora existe e age sobre os seres e as coisas e ganha limites precisos trazidos pela vulgarização do relógio (meados do século XVIII) ou confunde-se com a própria continuidade do existir, numa duração sem início nem fim. O herói clássico, produto do enlace de um deus com uma mortal, desaparece para dar lugar ao homem comum, entregue a seu livre arbítrio e/ou às injunções sociais. (MASSAUD MOISÉS, 1967, p. 226).

Ao trazer as ações e relações entre os homens em sua vida social, a literatura traz saberes construídos pela sociedade: registros discursivos que retratam as características dos regimes de verdade das sociedades.



A natureza e os seus instintos se sobrepõem aos condicionamentos culturais e as mulheres, apesar de todas as repressões sofridas com relação ao próprio corpo, a sua condição social e a sua sexualidade, conseguem ter desejo e, ainda que seja mascarado em amor, em interesse, no que for, existe.

(Foucault)

2. O DISCURSO DO SEXO: A CULTURA E A SOCIEDADE

O ser humano sempre se interessou pela sua origem. Como indivíduos passamos a vida tentando nos compreender não só nos grupos a que pertencemos, mas na sociedade em geral. Nesta nascemos e por esta somos moldados. Se fôssemos desvinculados dela, seríamos incapazes de falar e, conseqüentemente, de pensar.

Muitos antropólogos afirmam que, em geral, o homem primitivo era menos individualista e mais devidamente moldado por sua sociedade do que o das civilizações modernas consideradas mais avançadas, cuja característica predominante é a individualização. De modo geral, podemos dizer que o desenvolvimento das sociedades e dos indivíduos caminha em uníssono; contudo, observamos que determinados grupos sociais não conseguem aceitar as mudanças que nelas acontecem. Isto porque, enquanto existirem diferenças entre os povos, haverá discórdias entre as raças de modo geral e, em particular, entre os grupos que compõem uma determinada sociedade.

Nas pesquisas antropológicas para o estudo do homem, consta que “Tácito foi o primeiro romano a escrever uma “monografia etnográfica” antiga sobre uma cultura primitiva,” mostrando o caráter, os costumes e o ambiente geográfico das tribos germanas. Ele escreveu para advertir o povo romano da força e espírito dos germanos, uma vez que os considerava como bárbaros não corruptos que provocariam a queda de Roma.

Depois de Tácito, aproximadamente até os séculos XIII e XIV, surgiram alguns homens que tentaram a observação imparcial e a explicação do comportamento do homem e da sociedade. Muitos outros escritos surgiram neste mesmo período, sempre voltados para mostrar as várias formas de organização da sociedade humana, a sua natureza, as características e as leis que governavam o seu desenvolvimento.

Dentre alguns princípios sobre a organização das sociedades, destacamos os de Ibn Khaldun, que são considerados modernos, embora tenham sido escritos há mais de quinhentos anos. Eles são relevantes para compreendermos que o homem age nos diferenciados espaços que ocupa na sociedade de épocas diferentes, conforme os padrões culturais e as leis que a regem. (PELTO, 1967, p. 23-24).

Vemos, desse modo, que os fenômenos sociais obedecem às leis constantes em cada uma delas, para fazer com que os acontecimentos sociais sigam os padrões, as determinações, as leis que funcionam sobre as classes sociais. Estas não podem ser influenciadas, de forma significativa, pelos indivíduos fora dos seus grupos (isolados). As leis sociais semelhantes só

funcionam nas sociedades dos mesmos tipos de estrutura, por mais separados que estejam estas no tempo e no espaço. Os acontecimentos políticos, religiosos, econômicos, literários, familiares são responsáveis pelas transformações das sociedades, à medida que tornam possíveis verdadeiras mudanças na vida do homem e na cultura.

Tylor (1871), em seu livro *Primitive culture*, procurou demonstrar que cada cultura, por ser objeto de um estudo sistemático e tratar-se de um fenômeno natural segue os seus próprios caminhos, devido aos acontecimentos históricos que vivenciou.

Alfred Kroeber (1876-1960), *apud* Laraia (2005, p. 36), diz: “A cultura atua sobre o homem, ao mesmo tempo que se preocupa com a discussão de uma série de pontos controvertidos, pois suas explicações contrariam um conjunto de crenças populares.”

A partir das reflexões de Kroeber acerca da atuação da cultura sobre o homem, nas sociedades, desde as mais antigas até as modernas, vemos que é na sociedade que este como sujeito da História vê a cultura como um espelho que lhe transmite a imagem do mundo. É por meio dele que homens diferentes têm visões diferentes das coisas e do mundo em geral.

A herança cultural, desenvolvida pelo homem no decorrer das gerações, sempre o fez reagir de modo diferente, no tocante ao comportamento daqueles que agem fora dos padrões de suas comunidades. Daí somos muitas vezes levados a discriminar o comportamento desviante, de alguma pessoa ou de algum grupo.

Conforme nos faz ver Laraia (2006, p. 67), até recentemente, “[...] o homossexual era visto como sujeito desviado, correndo o risco de agressões físicas ao ser identificado em espaços públicos. Continua sendo objeto de termos depreciativos. Tal fato ainda representa um tipo de comportamento padronizado por um sistema cultural.”

É na sociedade que o homem sente a necessidade de conhecer e pôr em prática as suas atitudes, conforme as normas vigentes. Agindo de acordo com os padrões de sua cultura, está contribuindo para o bem social da humanidade.

A cultura diz respeito à humanidade em geral, aos povos, nações, sociedades, grupos humanos. A respeito disso, diz Santos:

Cada realidade cultural tem sua lógica interna, a qual devemos procurar conhecer para que façam sentido as suas práticas, costumes, concepções e transformações que estas passam. É preciso relacionar a variedade de procedimentos culturais com os contextos em que são produzidos. (SANTOS, 1983, p. 8).

Vemos, então, que a cultura é uma dimensão do processo histórico-social da vida de uma sociedade, uma construção histórica, como afirma Santos (1983): “[...] tanto na preocupação em se estudar sociedades diferentes, quanto na discussão sobre a cultura, os impulsos se localizam na civilização dominante.” Por conseguinte, é pelo olhar da civilização que a ciência vê o mundo, procurando compreendê-la e compreender seus destinos. Procura compreender as pessoas falando, movimentando-se, ocupando certos espaços, participando de conflitos, trocando de trabalho, desenvolvendo suas atividades de subsistência, trocando de parceiros, desenvolvendo suas atividades sexuais e outros comportamentos que, através da História, são materializados pelo homem levando este homem a se posicionar em cada grupo onde ele atua. Assim procedendo, ele vai construindo seus discursos a partir das manifestações históricas que se lhes apresentam e, ao mesmo tempo, criando sua própria história por meio de discursos.

Tratando-se da história da sexualidade, os discursos sobre o sexo são construídos a partir de suas manifestações, formas históricas singulares, vivenciadas pelos indivíduos nas sociedades ocidentais, sobretudo nas sociedades modernas. Foucault (2006e), em seus estudos, mostra-nos os modos de os indivíduos terem sido levados a se reconhecer como sujeitos sexuais. Na Antiguidade, o homem de desejo se constitui historicamente como ser pensante, como ele próprio se avalia, quando reflete em si mesmo como ser vivo, falante. As reflexões desse homem de desejo continuaram sendo problematizadas durante séculos nas sociedades ocidentais, assumindo uma dimensão arqueológica na Análise do Discurso e permitindo analisar o discurso sobre o sexo e outros discursos, como a loucura, a Psiquiatria, as prisões, o discurso da doença a partir de práticas sociais e médicas.

As formas das práticas discursivas, isto é, dos discursos produzidos sobre a medicina social, nas sociedades primitivas eram coletivas, não centradas sobre o indivíduo. Atualmente, o saber sobre a medicina moderna é questionado de modo individual, pois a prática individualista valoriza as relações médico-paciente.

Não vamos aprofundar aqui o funcionamento da organização deste saber médico que tantas controvérsias causou até o final do século XVIII. Nosso propósito é o de mostrar o poder político da medicina, no que tange à problematização de um novo objeto, que é “[...] o direito que o indivíduo deve ter sobre o seu próprio corpo, o direito de viver, de estar doente, de se curar e de morrer como quiserem.” (FOUCAULT, 2005a, p. 128). Este desejo de fugir da medicalização autoritária do poder do Estado é um dos temas que marcaram a vida aparentemente religiosa de alguns grupos, no final do século XIX e que ainda vigora nas sociedades modernas.

Não queremos subestimar o processo das condutas médicas em suas formas de evolução e sucessivas difusões. Nosso olhar será dado aos indivíduos nas condições de sujeitos sexuais: suas relações, suas tradições com os outros, ou seja, como “um sujeito moral” cujos valores e regras de ação eram-lhes impostas por meio de aparelhos prescritivos, como: a família, as instituições educativas, a religião (igreja), etc. Estas regras ora lhes eram impostas de forma coerente, bem explicitadas, ora de modo difuso, o que Foucault denomina, em suas análises, de “código moral”. Estes valores e regras morais eram uma maneira com que o sujeito sexual tomava o sexo para si como um princípio de conduta que devia ser respeitado e a que ele devia obedecer.

Tomando por base o princípio da moral, os indivíduos ou grupos se conduziam em relação ao sistema prescrito, que estava implícito em sua cultura.

A respeito disso, Foucault se pronuncia:

[...] existem diferentes maneiras de “se conduzir” moralmente, diferentes maneiras, para o indivíduo que age, de operar não simplesmente como agente, mas sim como sujeito moral dessa ação. Seja um código de prescrições sexuais que determina para os dois cônjuges uma fidelidade conjugal estrita e simétrica, assim como a permanência de uma vontade procriadora; mesmo nesse quadro tão rigoroso, haverá várias maneiras de praticar essa austeridade, várias maneiras de “ser fiel”. (FOUCAULT, 2006e, p. 27).

Foucault nos leva a compreender que os indivíduos são levados a se reconhecer como sujeitos sexuais, isto é, sujeitos desejantes que constituíram um tema não somente aceito como analisado. Era por meio das práticas que os sujeitos de desejo descobriam a verdade de seu ser.

Em síntese: essa “arte da existência”, as técnicas de si foram perdendo sua importância, cedendo lugar ao poder pastoral e, posteriormente, a práticas educativas, médicas ou psicológicas em torno da atividade sexual dos indivíduos. São estas as palavras de Foucault:

[...] as práticas pelas quais os homens procuravam dar forma à sua conduta: prática do regime, prática do governo doméstico, prática da corte no comportamento amoroso; tentarei mostrar de que maneira estas três práticas foram objeto de reflexão na Medicina ou na Filosofia, e de que maneira essas reflexões propuseram [...] codificar a conduta sexual, mas de “estilizar”, estilização da dietética, como arte de relação cotidiana do indivíduo com o próprio corpo [...] na Economia como arte da conduta do homem enquanto chefe de família, na Erótica como arte de conduta

recíproca entre o homem e o rapaz na relação do amor. (FOUCAULT, 2006e, p. 85-86).

Muitas foram as categorias de análise sobre o sexo: as do paganismo, as do Cristianismo, as da moral, as da moral sexual e outras. Todas elas apresentavam seus discursos sobre a sexualidade conforme as regras de cultura aceitas pela sociedade da época.

Não evidenciamos cada um desses discursos, visto que sobre eles discorreremos em outros itens da pesquisa, em particular no capítulo III, *corpus* do trabalho. Apenas ressaltamos que a moral sexual do paganismo se opõe aos discursos da moral sexual do paganismo antigo.

Em relação ao discurso por prazer, Foucault assinala:

O herói virtuoso que é capaz de se desviar do prazer, como uma tentação em que ele sabe não criar, é uma figura familiar ao Cristianismo, como foi corrente a ideia de que essa renúncia é capaz de dar acesso a uma experiência espiritual da verdade e do amor, a qual seria excluída pela atividade sexual. (FOUCAULT, 2006e, p. 22).

Nesta afirmação, Foucault nos leva a pensar em um modelo de abstenção sexual. Essa prática simplesmente marca uma virtude visível que o homem exercia sobre si mesmo. Nem o Cristianismo nem o paganismo deram continuidade a essa prática: renúncia do prazer sexual. A prática da austeridade sexual perdurou por algum tempo, levando em consideração a relação com o corpo, com a questão da saúde. Por trás dessa questão estava todo um discurso sobre o jogo da vida ou da morte: o da relação com o sexo, o da relação com a esposa, parceira privilegiada, com o outro sexo e muitos outros discursos. Desse modo, Foucault nos faz ver que nem a moral do Cristianismo nem a do paganismo puderam ter continuidade; portanto, os discursos austeros sobre o sexo, no paganismo antigo, não eram produzidos com base na organização nem numa moral unificada, coerente, autoritária e imposta a todos de uma mesma forma, como nos mostra Foucault.

Parece-nos que as reflexões sobre os discursos da moral na Antiguidade foram mais orientadas para a prática de si do que para a codificação de condutas e para a questão do que era permitido ou proibido, no tocante à prática do sexo. Em suma: todas as reflexões acerca do comportamento sexual durante a Antiguidade voltaram-se para a prática da ascese, que se constituía para se atingir a perfeição espiritual.

A partir do século XIX, os discursos sobre o sexo tomam novos sentidos em tudo o que outrora havia sido uma insistência nos segredos do sexo, uma vigilância, um exame, uma

proibição. A sociedade passa a assumir a verdade sobre ele. Os historiadores reconheceram que podiam construir, não apenas as histórias das batalhas, das instituições dos reis, das famílias, mas também a história dos sentimentos, dos comportamentos dos homens, dos corpos, da sexualidade. Era preciso liberar a história da sexualidade até então reprimida/proibida.

A partir do século XX, a moral sexual foi-se modificando e os comportamentos sexuais dos indivíduos, as suas práticas, os relacionamentos, os significados das coisas e do sexo, nas sociedades modernas, tudo isso não só se expandiu, mas começaram a se enraizar no conjunto das experiências que constituíram as pessoas como seres sociais e donos dos seus próprios prazeres, como assinala Bozon:

[...] a desigualdade dos grupos sociais e culturais se expressa em relações assimétricas entre os corpos e em representações sexuais estereotipadas do outro cultural ou social, que mais reforçam do que se deslocam essas situações de desigualdade. Ou seja, existe uma tradição sexual das relações desiguais. (BOZON, 2004, p. 97).

Dáí vemos que, mesmo se tratando de relações sociais e culturais, o que importa aos sujeitos é construir discursos sobre o sexo que mostrem a relação que estes sujeitos assumem sobre si mesmos e sobre os outros. Portanto, o indivíduo deve buscar, na relação de si para consigo, discursos que provem que ele é um ser humano capaz de desvendar o segredo do seu próprio corpo, desvinculando-se do próprio passado em relação ao sexo e voltando-se para uma cultura de si para novas práticas, para uma nova moral de prazeres.

O discurso da sexualidade, seja como repressivo, seja como libertação moderna, analisaremos a seguir nos itens 2.1 a 2.4. Vemos o discurso como dispositivo sócio-histórico e ideológico, à luz do enunciador e do interpretante. Vemos, também, as instituições no jogo dos poderes e prazeres e a ficção na modernidade.

2.1 História das práticas discursivas da sexualidade

Constantemente, somos atingidos por uma diversidade de saberes e dizeres; entre eles, o saber sobre o sexo, fazendo-nos refletir no que eles significam no conjunto das práticas discursivas. Dirigimos nosso olhar para as reflexões que dizem respeito à atuação do homem na sociedade, em particular para os questionamentos sobre a verdade histórica dos fatos articulados, na sociedade, pelo próprio homem. É na sociedade que as práticas discursivas

fazem percorrer mudanças nos mais diferenciados contextos da história cultural, sociológica, política, religiosa, literária.

Tratando-se da história dos discursos sobre a sexualidade, sabemos que há muito tempo ela integra a ordem social e obedece às leis particulares. Os trabalhos e as descrições dos historiadores, na Antiguidade, permitiram que estes historiadores e pesquisadores reconstruíssem, por exemplo, os princípios, as leis, os domínios da ordem social inscritos na Natureza, com o objetivo de fazer esta ordem das coisas continuar a influenciar as representações, sobretudo as da sexualidade, mesmo quando a procriação era o núcleo das atenções daqueles que teciam reflexões sobre o sexo.

Recuando um pouco na História, vemos que a ordem da procriação faz parte dos princípios fundamentais da organização social. Como exemplo citamos os barauias da Nova Guiné, estudados pelo antropólogo Maurice Godelier (1982). Os mitos que estabeleceram os princípios da ordem do homem, isto é, a prática do sexo após o casamento, descrevem um primeiro estado social desordenado e instável, em que as mulheres dominavam, à medida que assumiam tanto a iniciativa social quanto a familiar. Bozon emite o seguinte comentário sobre este fato: “[...] “a boa ordem”, aquela em que os homens passaram a ocupar o primeiro lugar, só instaurada em segundo tempo mediante uma ruptura definitiva e violenta com a situação inicial.” (BOZON, 2004, p. 19).

Na maior parte das culturas, mesmo aquelas que não produzem mitos para justificar a relação do sexo com o lugar ou posição dos homens e das mulheres, mostra-se a diferença do sexo por meio de uma linguagem binária e hierarquizada, onde apenas um termo foi valorizado: o homem. Bozon (2004) diz que o corpo e a observação das diferenças ligadas à reprodução, como esperma, sangue, menstruação, leite materno, constituem a “matéria-prima do simbólico” e do pensamento lógico e binário. Este sistema dualista, que ordena tanto os corpos como todas as outras coisas do mundo, produz um sistema geral de oposições: baixo-alto, claro-escuro, primogênito-caçula, seco-frio e tantas outras oposições.

Vemos que, a partir desse sistema dualista, nas encenações da prática social, a atividade masculina é exaltada e até glorificada, deixando a mulher na mais completa inferioridade e passividade. Não só para os barauias como também para muitos outros povos, a prática do ato sexual tornava-se perigosa porque o contato com a mulher, de modo inevitável, poluía e enfraquecia o homem que perdia no ato uma parte de sua substância. Uma outra prática observável nestes povos é que a abstinência sexual no pós-parto era destinada mais a proteger a criança do que a própria mulher. Esta prática está ligada às formas de contato entre os sexos.

Nas constituições culturais da sexualidade, a prática do ato sexual foi sempre regida por meio do código do que é lícito ou ilícito. A prática lícita geralmente se distingue da ilícita ou transgressão, não coincidindo os limites entre o lícito e o ilícito para os homens e para as mulheres. Na Antiguidade greco-romana, enquanto a sexualidade lícita para as mulheres livres se limitava à procriação por meio do casamento, todos os prazeres eram permitidos aos homens livres adultos, desde que não pusessem em risco sua posição social. O maior risco recaía sempre sobre a inversão dos papéis, seja qual fosse a sua forma.

Podemos dizer que o classicismo foi uma época que impulsionou o indivíduo para uma relação binária, com vistas unicamente à procriação da espécie. O homem ocidental passou longo período da História atado a falar sobre o sexo de uma maneira reservada, policiada. A Contrarreforma impõe a todos os países católicos acelerar o ritual da confissão anual como forma de o homem se penitenciar dos prazeres do sexo. A repressão sexual foi, portanto, vivenciada pela sociedade até o século XVII. O discurso sobre o sexo (a prática do ato sexual), embora tenha sofrido interdições e proibições durante este período, se expandiu e tomou novos rumos, garantindo mais profundamente sua solidificação e implantação de todo um despropósito sexual. Até Freud, o discurso sobre o sexo – o dos cientistas e o dos teóricos – não faz mais do que ocultar continuamente o que se falava dele e de suas práticas. Todo procedimento era orientado a esquivar, de modo excessivamente perigoso, a verdade sobre o sexo. Isso porque o seu próprio valor estava associado ao mal, ao pecado, à queda, à morte. A legitimidade do sexo só era consumada com a união entre os sexos opostos.

Moralistas, pensadores, filósofos, médicos e professores, para mostrarem que a conduta sexual do homem no “cuidado de si” no dizer dos gregos, o *gnôti seautón* (conhece-te a ti mesmo) não podia ser reprimida nem policiada, propuseram-se interrogar o que as leis prescreviam ou interditavam sobre a prática do sexo. O prazer sexual, para eles, não deveria ser uma prática determinada e controlada nem constituir um problema moral, uma rejeição, uma interdição. Até o final do século XVII, este foi o discurso sobre o sexo. Através de leituras de cientistas, como Foucault, Saltzman, Charcot e outros, vemos que variados recursos foram utilizados para se discorrer sobre o sexo e suas práticas. Foram postas em evidência as extravagâncias excepcionais, perversões, anulações patológicas, exasperações mórbidas. Tratava-se de uma ciência essencialmente subordinada aos imperativos de uma moral.

A partir do século XVIII, surgiu uma nova mentalidade referente ao discurso sobre o sexo. Nasceu uma incitação política, econômica, teórica e cultural, a falar sobre a prática do

sexo. Formular sobre ele um discurso novo que não fosse o da moral, mas o da racionalidade, era necessário.

É a partir de um novo discurso sobre o sexo que cumpria descrevê-lo, analisá-lo e praticá-lo. Cabe-nos indagar por que, durante tanto tempo, o sexo foi considerado pecado e por que era condenado. O fato de se falar dele livremente em sua realidade ainda é um tanto estranho à linguagem direta de toda uma história. A problematização dos discursos sobre a sexualidade, antes centrada exclusivamente em exame e observações insistentes, passa a requerer um intercâmbio de discursos que vieram a impulsionar novas estratégias, novos mecanismos, novas incitações para se chegar a novas práticas acerca dele.

Das leituras efetuadas foi possível extrair das reflexões sobre a problematização do sexo o desaparecimento das provações de culpa (juramentos, duelos, julgamento de Deus), o deslocamento dos métodos de interrogatório e de inquéritos, a instalação dos tribunais de inquisição. Tudo isso contribuiu para dar à prática da confissão auricular um papel de grande relevância na ordem dos poderes civis e religiosos. Todos esses acontecimentos serviram de suporte para garantir *status* e se dar identidade de valor a alguém; por isso, durante longos períodos da História, o indivíduo foi caracterizado pela referência dos outros e pela manipulação do seu relacionamento com o outro (família, proteção, trabalho, honestidade), passando posteriormente a ser identificado pelo discurso de verdade que era obrigado a ter de si mesmo – que fez a confissão passar a ser, no Ocidente, uma das práticas mais valorizadas para a produção de um discurso verdadeiro.

Vemos que os homens foram, ao longo da história da sexualidade, expandindo cada vez mais a discursividade sobre o sexo, centrando-se, sobretudo em discursos sobre ele, os quais viriam surtir uma variedade de efeitos e não esgotar o tema numa simples relação de funcionamento e produção de efeitos. Podemos dizer que, a partir do século XIX, surge uma nova vontade de empregar um discurso onde a vontade de mudar a ordem das práticas do sexo aparece com obstinação.

Segundo a nova Pastoral Cristã, o sexo não poderia ser abordado por meio de discursos ilícitos como aconteceu durante longo período da História, mas com discrição e seriedade, em seus aspectos, em suas correlações.

Os efeitos de mudança sobre a prática do sexo começaram a ser mostrados e a percorrer novos domínios: na Medicina, na Psiquiatria e, principalmente, no domínio da sexualidade. Estas mudanças sobre o falar do sexo, essa vontade de saber sobre nossa sexualidade, sobre nossas opiniões, sobre nossos pensamentos, tornaram-se artifício básico de controle disciplinar do corpo e da população em geral. Assim, há mais de um século, o

dispositivo da sexualidade foi instituído, objetivando-se produzir discursos verdadeiros sobre o sexo.

Podemos ver que a história da sexualidade e suas práticas (a da produção de discurso sobre o sexo e a da proibição) funcionaram desde o século XVI, nas sociedades chamadas burguesas, estendendo-se até o início do século XIX. Mas foi a partir do século XIX que o termo sexualidade apareceu, embora tardiamente como saber histórico. Foucault (2006e, p.11) assinala:

[...] para compreender de que maneira o indivíduo moderno podia fazer experiência de si mesmo como sujeito de uma sexualidade, seria indispensável distinguir previamente a maneira pela qual, durante séculos, o homem ocidental fora levado a se reconhecer como sujeito de desejo.

Portanto, discorrer sobre a história da sexualidade implica analisar as práticas pelas quais os indivíduos foram impulsionados a se decifrar, a se reconhecer e estabelecer de si para consigo uma certa relação que o permita descobrir a verdade sobre si mesmo.

Na Antiguidade, a prática do prazer sexual não era orientada pela codificação dos atos, mas para uma estilização da atitude para uma estética da existência. A estilização da atividade sexual se apresentava como se fosse uma espécie de exigência aberta que podia ser contestada. Mas, afinal, o que importava era o sujeito do desejo reconhecer o domínio de si. Esse domínio se manifestava no modo de o indivíduo se manter e se conter no exercício de sua atividade viril, na sua maneira de se relacionar consigo mesmo ou na relação que estabelece com os outros. Essa atitude viril assume um valor moral e um valor de verdade, de austeridade sexual. Dessa forma, os homens procuravam demonstrar suas condutas: práticas de si, práticas do governo doméstico, práticas do comportamento amoroso.

Foucault (2006), em suas reflexões sobre a conduta da prática sexual, nos conduz a ver que o homem, visando a estabelecer ou regular uma atividade reconhecida de grande importância para a saúde, poderia atingir uma vida sexual prazerosa. Para chegar a este fim, ele busca apoio na Medicina antiga, tomando esclarecimentos sobre a forma de alimentação adequada que lhe proporcionasse um corpo saudável e apto à prática sexual. As questões acerca dos prazeres, as inquietações com o prazer sexual, a relação do que se pode ter com eles, enfim o uso que se deve fazer dos prazeres, tudo isso foi levado em conta e decisivamente problematizado.

Ao refletirmos na problematização do sexo pelo viés da História, vemos que a preocupação de construir discursos verdadeiros sobre a prática sexual não é tão recente quanto

se pensa. Plutarco já demonstrava sua preocupação de apresentar discursos que representassem “verdade” sobre o prazer sexual. Isto, porém, não significa dizer que, na época clássica, o discurso sobre o sexo fosse desconhecido e, somente nos três últimos séculos, a ética dos comportamentos em termo do sexo tenha surgido.

Graças às mudanças operadas no decorrer da história da sexualidade, por meio das práticas de si, mecanismo que lhe concedeu o poder de falar e cuidar do seu próprio corpo foi possível livrar-se das práticas repressivas que lhe foram impostas por forças individuais e coletivas. Desde a cultura grega, o cuidado de si está relacionado com o pensamento e com a prática médica. Essa relação antiga foi expandindo-se, a ponto de Plutarco, no início dos preceitos de saúde, dizer que a Filosofia e a Medicina formam um só campo. Essas duas ciências dispõem de um jogo de princípios comuns e têm como elemento central o conceito de *páthos*, que tanto se aplica à paixão como à doença física, à perturbação do corpo e ao movimento involuntário da alma.

Foucault (2005b), ao discorrer sobre a cultura de si, mostra-nos que o aumento do cuidado médico foi marcado por uma forma ao mesmo tempo particular e intensa, de atenção com o corpo.

Não vamos aqui expor a preocupação ou cuidados que foram dados às doenças, mas fixar uma maior atenção nessa prática de si por considerá-la, ao mesmo tempo, pessoal e social, pois o conhecimento de si ocupa um lugar considerável dentro das análises e práticas discursivas do sexo. Daí assinalarmos que os exercícios de abstinências, que eram comuns aos epicuristas e aos estoicos, não tinham o mesmo valor para ambos.

Na tradição epicurista, procurava-se mostrar de que forma na satisfação da abstinência sexual se podia encontrar um prazer pleno, puro, mais estável do que nas volúpias vivenciadas no que era supérfluo.

Paralelamente a essa prática da abstinência ou das provações, vemos que era importante ao indivíduo que as praticava submeter-se ao exame de consciência. Essa prática tão difundida foi sendo cada vez mais ampliada. Este exame de consciência consistia em refletir nas tarefas e obrigações do dia. O exame da noite era consagrado à memorização dos fatos transcorridos durante o dia e, mais precisamente, a forma de praticar o sexo. A prática do exame, como vemos, centrava-se essencialmente no balanço de um progresso no final do dia, quando o indivíduo se recolhia para o repouso noturno.

A prática do exame não é, portanto, estabelecida sob a forma de uma relação judiciária, onde o acusado se encontra face a face com o juiz. Ao contrário, ela assume a forma de uma ação de inspeção, onde o próprio sujeito controlador exerce o papel de

apreciador de um trabalho, uma missão realizada. O exame não trata de uma imitação do processo judiciário nem diz respeito às infrações nem a uma autopunição. O que é posto em jogo não é descobrir suas próprias culturas, mas reconhecer os fins e as regras de conduta para atingi-los pela escolha de meios adequados, para que o indivíduo não se sinta culpado do que praticou nem se sinta movido por um sentimento de remorso. Para isso, ele precisa trabalhar a mente, refletir em si mesmo. Nas palavras de Foucault, ele precisa ser mais que uma provação que é destinada a medir aquilo que é capaz de realizar em favor de sua própria realização sexual.

Neste caminhar, é preciso ver que nunca tantos centros de poder e atenção foram dados aos prazeres, tanta estimulação para intensificar o uso dos prazeres durante o século XIX. Não se pode negar que o discurso sobre o sexo, a partir deste século foi marcado por credulidade, ofuscações, recusas de ver e ouvir a verdade sobre ele: suas crises, suas apresentações, seus rituais com suas posturas médicas, gestos ou palavras. Mas surgiu também uma nova verdade sobre o sexo, uma nova racionalidade. O século XIX nos legou, sem dúvida, estes subterfúgios, essas esquivas que só tiveram uma saída: construir jogos de verdade a partir de práticas.

Foucault (2005a; 2005c; 2006e), em suas reflexões sobre a sexualidade, nos faz ver que os dispositivos, ou seja, as normas ou preceitos que são característicos dos ritos sociais do século XIX atestam que a sociedade moderna tentou reduzir o casal à procriação. Isto porque se supunha que a sexualidade fosse reduzida à relação conjugal; no entanto, observando-se o jogo dos poderes e dos prazeres, vê-se que essa relação conjugal não é única; outras formas de relação existem e são tão prazerosas quanto a relação familiar.

A construção moderna do homem dependeu da emergência da “sexualidade” como uma nova instância da verdade do sujeito. Sexo e poder não seriam, portanto, práticas distintas, mas inter-relacionadas. A partir do século XIX, ocorreu uma incitação generalizada da prática sexual posta em discurso, fazendo do sexo aquilo que, do interior do sujeito, tinha o poder de dizer a sua verdade sobre ele.

Resta-nos dizer que, apesar de ter havido, em termos culturais legais, uma secularização da sexualidade, as inovações tecnológicas facilitaram a dissociação entre o sexo e a procriação. Ainda assim, ocorreram tentativas para se reduzir o sexo à sua função reprodutora, ou seja, à sua forma heterossexual.

Foucault afirma:

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede de superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos acontecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e poder. (FOUCAULT, 2005a, p. 100).

Admitimos que todas as relações que giram em torno do sexo podem, sem dúvida, ser refletidas a partir de um dispositivo de aliança que garante o saber. Apesar de sua complexidade, os processos econômicos e as estruturas políticas e culturais permitem a sua articulação nos diversos campos das ciências sociais.

Vimos até agora os discursos sobre o sexo construídos a partir de suas manifestações, formas históricas singulares. Entre estas manifestações o papel da medicina foi decisivo para ressaltar as questões físico-biológicas sobre a prática do sexo, chegando a censurar os prazeres e privando o indivíduo (sujeito) de fazer do seu corpo um objeto com que pudesse dominar e afastar dele o que o inquietasse.

Concluimos este item sobre a história das práticas discursivas da sexualidade, mostrando que o corpo, seja qual for a cultura em que o homem esteja inserido, pode ser estudado desvinculado das determinações biológicas que foram emprestadas pela medicina.

A partir das ideias de Marcel Mauss (1974a), de Benedict (2005), as práticas e usos do corpo passam a sofrer alterações conforme o meio cultural. As técnicas corporais, como: a produção, a forma com que se usa o corpo, o modo com que o transformamos, as divisões tradicionais entre mente e corpo, na concepção de analistas e pesquisadores, foram essenciais e foram responsáveis pela orientação dos desenvolvimentos teóricos das discussões sobre a literatura do corpo.

A leitura do processo de mudança do corpo na modernidade leva-nos a refletir nas alterações sofridas no decorrer da História, no corpo humano: na moda, na forma de vida, no uso e transformação do sexo. Essa nova concepção de uma prática autônoma do corpo significa uma descoberta do corpo considerado como objeto de poder. Nos romances em estudo, o corpo passa a ser instrumento de poder a partir do momento que as relações sexuais ou libidinosas ocupam o espaço de conquista: o desejo de Dagoberto em possuir o corpo de Soledade. Ele usa do seu poder de dono da fazenda, dono das terras para tê-la sexualmente, enquanto ela usa de sua beleza física, sexual, de um corpo esguio para obter o amor de Lúcio. Em *Gaibéus*, os sujeitos usam o corpo sexualmente ativo para extravasar as angústias, o

cansaço dos dias de trabalho pesado. O discurso das duas narrativas materializam, portanto, o corpo como objeto não só do prazer mas, também, do poder.

Foucault (2005a) em suas análises, nos anos de 1970, mostra-nos que, antes de tudo, se procurou compreender como se passou de uma concepção do poder que tratava o corpo uma espécie de inserção de suplícios e de penas para uma outra forma com que procurava corrigi-lo. Desse modo, a partir do início do século XIX, o corpo passa por um gerenciamento de poder ao nível das instituições, passando as experiências práticas do corpo a ser informadas e formadas por esquemas de percepção e apreciação que sustentavam as estruturas essenciais do universo social de cada grupo, nas sociedades.

Foi a problemática do corpo e de sua materialidade histórica que levou Foucault (2005a) a pensar em desenvolver suas análises em duas direções: uma correspondente a uma verdadeira “física do poder” (posteriormente designada de uma *ortopedia social*, ou seja, um estudo das estratégias e das práticas, por meio das quais, o poder modela os indivíduos desde a escola até ao trabalho; outra corresponde a uma *biopolítica*, à gestão política da vida. Portanto, não se trata de redomesticar e de vigiar os corpos dos indivíduos, mas de gerir as “populações”, instituindo-se verdadeiros programas de administração da saúde, da higiene, da educação, do trabalho etc.

Nos romances em análise, os indivíduos (personagens) são administrados pelo poder soberano do coronel Dagoberto em toda a história de *A bagaceira* e pelo de Agostinho Serra, em *Gaibéus*. A sexualidade nos romances é vista como um fenômeno histórico e cultural, no qual os personagens se inserem: em *A bagaceira*, os sujeitos-personagens se apresentam em sua individualidade; em *Gaibéus*, o autor idealizou dois grupos de personagens (Gaibéus e Rabezanos) e outros individualizados. Deles trataremos no capítulo III da pesquisa.

Quanto à individualidade do corpo, Courtine (2006) diz que cada ser humano tem um destino singular que não se iguala a nenhum outro. Portanto, a singularidade do corpo “[...] é reconhecida não apenas pelo princípio de individualização, como escrevia o sociólogo Émile Durkheim, parafraseando Aristóteles. Ele é um meio único de expressão, de ação e de *pathos*, de sedução e repulsa, vetor fundamental do nosso ser no mundo.” Os personagens dos romances citados serão interpretados em suas singularidades no capítulo III, como já anunciamos.

Na modernidade, os que tratam da unidade do corpo desenvolveram a noção de “corpo próprio” em contraposição ao corpo objetivado e anônimo da ciência. A era moderna deu tanta atenção à singularidade do indivíduo que concedeu aos sujeitos certos direitos, como:

ser solitário, ter vários espaços sociais e igualdade de direitos, decidir a sorte de seu corpo, permitir ou não a retirada de órgãos, mudar de gênero...

Podemos afirmar que a sexualidade tem sido um dos temas mais produtivos, no que diz respeito à questão do corpo e do gênero nas ciências sociais. Isto porque há um consenso dentro dos estudos sobre a sexualidade, relativamente às diferenças entre os sexos, características construídas conforme as culturas das sociedades.

As novas perspectivas no campo antropológico sobre o gênero representam uma ruptura com as lógicas e argumentos até então utilizados para se analisar, cientificamente, as realidades desta categoria “gênero”.

Paralelamente ao desenvolvimento do conceito de gênero, que reconhece a diferença entre os sexos, as pesquisas investigaram com maior atenção, entre a década de 1960 e a de 1970, a honra masculina. Assim, as diferenças entre o masculino e o feminino se acentuaram impulsionadas pelo movimento feminista, neste mesmo período. Apesar do investimento no gênero feminino, as análises incidiram mais decisivamente sobre o masculino, na sua produção social e cultural. Assim, contribuíram para que o conceito de gênero fosse explorado, valorizando-se e ampliando-se os valores sobre o feminino.

Muitas são as teorias acerca da questão do gênero: a de Judith Bukler (1990) procura desconstruir a ordem sexo/gênero; a de Heilbon Sorji (1998) resulta no conceito de gênero como parte da tradição anglo-saxônica do pensamento sobre o social; a estruturalista é apresentada por Pierre Bourdieu e Françoise Héritier, apoiando-se em pressupostos “macro”, como as determinações econômicas ou regras de parentesco e outras.

Muito teríamos a dizer sobre o “gênero” e suas transformações. Entretanto, como nossa pesquisa objetiva tratar especificamente da sexualidade no *corpus* escolhido, não aprofundamos as reflexões sobre o corpo e o gênero. Acreditamos ter enunciado o suficiente para revelar o papel que o corpo exerce nas práticas e relações sexuais. Corpo e gênero fazem parte do processo das relações socioculturais do homem nas sociedades. Daí por que trabalhar o corpo e o gênero foi necessário para um maior aprofundamento da pesquisa.

Sintetizamos esta rápida abordagem sobre o corpo e sobre o gênero, assinalando que, no espaço aproximadamente de três gerações, na representação de si mesmo e na do outro, novos valores morais foram atribuídos ao corpo, em substituição às restrições puritanas que lhes eram exigidas, como: modo de andar, manter distância dos corpos dos outros, uso de determinadas roupas, modo de se comportar diante dos superiores, concepção de higiene, preocupação com a beleza e outras formas de estratégias para se interpretar e se induzir a uma cultura do corpo modelado.

Em outros termos: a individualidade está ligada à integridade de um corpo definido pelo direito, regulamentado e protegido; por isso, “[...] o corpo é reconhecido como sujeito de direitos e deveres, em relação com as técnicas que permitem dar-lhes novos usos.” (COURTINE, 2006, p. 53).

São as seguintes palavras de Milanez em seu texto *Corpo cheiroso, corpo gostoso: unidades corporais do sujeito do discurso*: “Acredito que o corpo é investido por domínios de poder e de saber, isto é, ter o seu corpo dominado por preceitos institucionais ou dominar seu corpo, inspirando-lhes marcas singulares, é incluir-se como sujeito.” (MILANEZ, 2009, p. 218).

Com base neste conceito, concluímos que o corpo, na contemporaneidade, é uma forma que se ordena, se objetiva, se subjetiva, por meio das necessidades impostas por agentes de uma classe social. Vivemos sob a manipulação de símbolos que caracterizam o consumo das sociedades, embora tenhamos consciência de que hoje o corpo se impõe como lugar de preferência do discurso social, isto é, “o corpo é discursivo”.

Veremos, a seguir, as verdades construídas sobre o sexo na história da sexualidade.

2.2 As verdades construídas sobre o sexo

Ao longo de toda a história da sexualidade, assistimos nas sociedades desde as mais antigas até às modernas, à produção de verdades sobre o sexo e sua relação com o poder. Nessa perspectiva, é importante procurar saber como essas verdades foram problematizadas e como as sociedades viam-na e fizeram delas uma prática.

Em se tratando das verdades construídas sobre o sexo, temos que voltar nossa atenção para o que faz algo ser considerado como uma verdade. É preciso interrogar a forma histórica dos acontecimentos, tecer sobre eles reflexões e aceitá-los ou não como verdades em uma determinada época. Foucault *apud* Gross (2004) se preocupou em problematizar as histórias das ideias e destas extrair suas verdades, entre as quais se encontra a verdade da sexualidade.

Vimos a sexualidade como uma prática, como um domínio do sexo, que, durante muito tempo, havia sido considerado um ato ilícito, pecaminoso. Isto foi uma verdade construída em algumas sociedades (como a de Roma, China, Japão e Grécia) durante os séculos XVI e XVII, ou um pouco antes. Historicamente, os procedimentos para se dizer a verdade sobre o sexo eram extraídas do próprio prazer sexual, tido como experiência.

Na Idade Média, as sociedades ocidentais, em que uma verdade construída foi a prática da confissão, esta foi considerada um dos rituais mais importantes. Esta técnica era

uma regulamentação do sacramento da penitência estabelecida pelo Concílio de Latrão, em 1215. A partir desta técnica, via-se o recuo, na justiça criminal, dos processos de acusação, o desenvolvimento dos métodos de interrogação e de inquérito, entre outras técnicas. Uma outra verdade considerada indigna a qualquer ser humano era a tortura. Hoje, assistimos a esta prática em alguns espaços da nossa sociedade. Na Idade Média, a tortura era vista como uma forma de os indivíduos, por meio da confissão, atestarem seus crimes muitas vezes não cometidos, como diz Foucault:

Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencadeavam-na na alma ou arrancam-na ao corpo. A partir da Idade Média, a tortura a acompanha como uma sombra e a sustenta quando ela se esquia [...] O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente. (FOUCAULT, 2005a, p. 59).

Com base nesta afirmação de Foucault, entendemos que o homem necessitava de confessar seus atos, entre eles o sexual, e, conseqüentemente, seu prazer, como forma de se redimir daquilo que fosse considerado pecado. Estas verdades eram assumidas pelo sujeito como uma forma de comportar-se perante a sociedade. Este modo de proceder dos sujeitos é problematizado por Foucault em suas obras sobre a história da sexualidade. Nesses trabalhos, ele examina como práticas as verdades sobre o sexo. É a partir dos discursos que ele as toma como históricas, filosóficas, antropológicas e sociais e sobre elas formula suas críticas centradas na sexualidade.

O primeiro passo tomado por Foucault, para fazer ver a sexualidade e compreendê-la como experiência subjetiva, foi encaminhar suas pesquisas sob três procedimentos: o exame dos saberes, que toma a sexualidade por objeto; o exame dos sistemas de poder, que regulam a prática do sexo, e o exame das formas em que os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos da sexualidade. Desses três eixos, este último constitui o pivô para se mostrarem as verdades sobre o sexo. Também é esse terceiro eixo que constitui ou ocupa o essencial sobre a constituição dos dois volumes que têm como fim o de descrever uma genealogia das formas com que os indivíduos se constituíram a si mesmos como sujeitos de uma conduta sexual.

Foucault (2005a) nos mostra que, desde a Antiguidade clássica, a existência de uma moral do comportamento sexual havia-se constituído como uma temática de austeridade, domínio, regras que determinavam as práticas e as experiências prescritas ao sexo. Destarte, os indivíduos eram submetidos a determinações e regras que deviam seguir. Assim o que

estava prescrito era considerado verdades que deviam ser vivenciadas. Entre as inúmeras verdades estavam: a técnicas de si, a confissão, o relacionamento por meio do matrimônio, o modo como os parceiros sexuais deviam se conduzir, os textos médicos que enfatizavam a patologia sexual, a abstenção sexual, dentre tantas outras.

A passagem do século XVIII para o século XIX abriu caminho para se pensar com mais rigor sobre a medicina do corpo em geral. Durante este período, se levou em conta a automatização do sexo com relação ao corpo. Este fato revela mais uma grande verdade problematizada por Foucault, fazendo-nos enxergar a grande abertura desse domínio médico-psicológico sobre as doenças, sobre as perversões e sobre outros transtornos da prática sexual. Nessa mesma época, foi realizada a análise da heterogeneidade, colocando-se as práticas sociais, as doenças venéreas, as alianças matrimoniais, as perversões, em posição de destaque e de responsabilidade biológica. Portanto, com relação à espécie, não só o sexo podia ser afetado por suas próprias doenças. Se não fosse controlado, poderia ocasionar doenças transmissíveis às gerações futuras. Isso teve sua origem na patologia da espécie. Daí surgiu não só um projeto médico como um projeto político para se tratar da organização, de uma gestão estatal dos casamentos, dos nascimentos e das sobrevivências.

Foi a partir desse projeto que a medicina das perversões e os programas de eugenia funcionaram, como nos mostra Foucault, nas tecnologias do sexo. Tais inovações se articularam com precisão e, com base na teoria da “degenerescência”, permitiram fazer referências explicativas à verdade hereditária sobre doenças orgânicas, funcionais ou psíquicas responsáveis por perversões sexuais. Foi o conjunto das perversões hereditárias degenerescentes que constituiu o núcleo das novas tecnologias sobre o sexo. Mas foi a mediação do sexo, mais ou menos até à década de 1940, a única que se opôs com rigor aos efeitos políticos e institucionais do sistema de perversão, hereditariedade, degenerescência.

A partir deste contexto degenerativo da espécie humana, passou-se a uma evolução do casamento tomado como um princípio globalizante, mesmo se considerando uma cerimônia privada, um grande acontecimento. Um conjunto de medidas foram tomadas sob o domínio das autoridades públicas, como forma de prevenir a prática indiscriminada do sexo, a qual levaria os indivíduos a contraírem as mais variadas doenças. Como assinala Foucault (2005b), a famosa lei de adultério é uma manifestação do domínio da autoridade pública. A grande verdade é que esta lei que condena o adultério nada de novo apresenta, uma vez que ela apenas retoma exatamente o propósito tradicional da apreciação ética. Isto significa que esta lei apenas transfere para o poder público uma sanção que, até este período, era incumbência da autoridade familiar.

De maneira geral, a liberação do sexo em todo o Ocidente, inclusive em nosso país, foi alcançada à custa de muita luta, principalmente dos nossos antecessores, embora ainda existam vestígios de uma prática repressiva, mesmo de menor incidência: a classe mais idosa ainda faz restrição a algumas formas de praticar o sexo. Isto se deve ao fato de algumas sociedades, entre elas a nossa, a educação sexual ser ministrada de forma diferenciada para homens e mulheres. Apesar das recentes conquistas femininas da prática do sexo, ainda há resistências ou mesmo preconceitos sobre ela, principalmente no tocante à libertação das mulheres.

A sociedade como grande educadora ainda não conseguiu libertar-se totalmente do mito de educar meninas de uma forma e meninos de outra. Muitas famílias acreditam, ainda, que os meninos devem ser criados para ser competitivos e empreendedores e as meninas para serem mulheres dóceis e frágeis, comparadas sempre a flores, ao belo, ao perfume, e para se casarem e serem esposas submissas e encontrarem sua realização na maternidade. Este foi o discurso de uma sociedade preconceituosa, possuidora de uma herança cultural repressiva, de um modelo pedagógico antissocial.

Embora a liberdade sexual tenha sido alcançada, no sentido de mostrar que o ato sexual é uma coisa permanente e para a sobrevivência da espécie humana, poucos educadores dão conta da importância de orientar o educando para praticar o sexo como atividade necessária à vida do ser humano. Assim, a educação sexual é pouco problematizada pelas sociedades modernas. Ainda se continua a reprimir as meninas mostrando-se-lhes o corpo ideal estético com fins de torná-las conscientes de uma imagem considerada hoje ideal. A respeito disso, também ainda existem em determinadas famílias muitas contradições em torno da educação sexual. Por um lado, há adolescentes encaminhados para exercer uma profissão onde exhibe o corpo; por outro, em casa, falar do sexo é coisa feia, falta de respeito e tantas outras repressões. A partir da década de 1980, surge um novo olhar sobre os discursos em torno do sexo. Esta nova visão veio reforçar de modo radical a emergência de um campo institucionalizado de reflexos sociológicos e sistemáticos sobre o sujeito sexual que vê a sexualidade como um acontecimento de grande importância para o indivíduo, como um processo de relação e de reivindicações do usufruto de sexualidade convencionais. Entre estas questões vemos que a relação entre homens “ativos e passivos” se expandiu, isto é, a prática da homossexualidade.

Essa nova categoria de prática sexual que, durante muito tempo, foi tão discutida, condenada, fadada a ser interdita pelos tribunais, torna-se, a partir da modernidade, uma personagem: “[...] um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida;

também é morfologia, com uma autonomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa.” (FOUCAULT, 2005a, p. 43).

Destarte, essa prática periférica do homossexualismo, na modernidade, multiplica suas ramificações, seus critérios, suas estratégias, suas articulações, de modo que seus efeitos penetram na sociedade como um dispositivo que a ela se incorpora com uma verdade construída ao longo de um processo de transformação. Como personagem a homossexualidade está presente a todas as classes sociais e já faz parte da cultura, sem risco de ser interditada. Pelo contrário, em nossa modernidade, os movimentos em favor desta prática cada vez mais se solidificam numa grande luta pela sua estabilidade e reconhecimento legal. Foucault assinala:

É necessário não esquecer a categoria psicológica, psiquiátrica e a médica da homossexualidade constituiu-se no dia que foi caracterizada – o famoso artigo Westphal, de 1870, sobre as “sensações sexuais contrárias” pode servir de data natalícia – menos com um tipo de relação sexual do que como uma certa qualidade de sensibilidade sexual, uma certa maneira de inverter, em si mesmo, o masculino e o feminino. (FOUCAULT, 2005a, p. 43).

Vemos, neste dizer de Foucault, um discurso que construiu jogos de verdade sobre o uso do corpo homossexualmente. Mesmo sendo atribuído a essa prática um surgimento metafórico, um discurso que construiu jogos de verdade sobre o uso do corpo, o certo é que esta prática apareceu na história da sexualidade, desde longo tempo, e é refletida por médicos, psicólogos, pedagogos e muitos outros analistas, sobretudo Foucault.

Diante das inúmeras *verdades* sobre o sexo, as quais nos foram legadas por filósofos, historiadores, sociólogos, priorizamos Foucault não só por suas reflexões pertinentes, mas por sua grandeza analítica e metodológica dos discursos acerca da história da sexualidade. Como ele mesmo afirma, jamais se poderia ler a sexualidade que fora algum tempo ignorada pela Medicina e, sobretudo pela Psiquiatria e, finalmente, descoberta por Freud como a etiologia das neuroses tivesse, no âmbito de diversas ciências, tanta repercussão como teve no decorrer da História da Humanidade, sobretudo no período moderno.

Todas as *verdades* aqui explicitadas tiveram sua origem a partir de uma conduta de comportamento nas relações sexuais entre indivíduos, sejam eles heterossexuais ou homossexuais. Em se tratando de uma conduta moral, em matéria de prazer, ela está subjacente a uma luta pelo poder.

Foucault (2006e), ao problematizar a verdade sobre a “moral sexual”, diz:

[...] se é verdade que o homem mais bem dotado para a coragem seria apenas “a metade de si mesmo” sem “a prova do exercício” dos combates pode-se pensar que não seria possível tornar-se temperante (SŌPHRŌN¹). [...] Somente instaurado, em relação aos prazeres, uma atividade de combate, é que se pode conduzir-se moralmente. (FOUCAULT, 2006e, p. 62).

Para Foucault, só por meio de uma preparação física, moral e prática, o indivíduo pode constituir-se como sujeito moral, sendo possível ao homem alcançar a virtude da prática dos prazeres. E são os exercícios que lhe dão condições de se tornarem cidadãos: o mestre de si e dos outros se forma ao mesmo tempo, como reflete Foucault.

Pensar que o homem é livre para determinados fins, entre eles, externar seus prazeres, leva-nos a acreditar que estes exercícios constituem hoje, nas sociedades modernas, uma forma de domínio de si na prática dos prazeres, caracterizada como uma liberdade do ser humano. Todavia, para os gregos, essa liberdade não é apenas refletida como uma independência, mas como aquela que ao cidadão em seu conjunto convém instaurar e preservar, em cada uma de suas relações, isto é, do indivíduo para consigo mesmo.

Convém ressaltar que é o princípio do cuidado com o corpo (consigo mesmo) que fundamenta um rigor, sobre o qual o sujeito deve se apoiar para ser capaz de administrar seus desejos e prazeres; entre eles, os desejos de sexo.

Em relação à importância atribuída à moral dos prazeres, podemos assinalar que as exigências de austeridade sexual, as quais foram expressas na época imperial, nas palavras de Foucault (2005b), parecem não ter sido a manifestação de um individualismo crescente, mas ter-se caracterizado por um desenvolvimento histórico, que se chamou de “cultura de si” e em que foram intensificadas e valorizadas as relações de si para consigo. A partir desta moral de si para consigo, o indivíduo administra suas atividades, entre elas seus desejos sexuais.

Neste sentido, Plutarco já afirmava:

[...] a razão pela qual os cuidados com a terra terem sido confiados aos hilotas é que os cidadãos de Esparta queriam, no que lhes dizia respeito, “ocupar-se com eles mesmos”. [...] Mas é totalmente noutro sentido que a expressão é utilizada no Alcebíades, [...] Sócrates mostra ao jovem ambicioso que é muita presunção querer tomar, a seu encargo, a cidade,

¹ O termo Sōphrosunē refere-se aqui à forma de trabalho e de controle que o indivíduo deve exercer sobre si para tornar-se temperante (Sōphrōn).

entrar em rivalidade com os reis de Esparta ou com os soberanos da Pérsia se não aprendeu, anteriormente, aquilo que é necessário saber para governar: deve-se primeiro, ocupar-se de si próprio. (PLUTARCO *apud* FOUCAULT, 2005b, p. 49-50).

Esta reflexão de Foucault acerca do desgoverno de si leva-nos a retroceder ao nosso *corpus* para realçar o comportamento do sujeito-personagem Dagoberto nas relações consigo mesmo e com os outros personagens. Sobre a moral dos prazeres, ele nos parece incapaz de dominar suas paixões, seus desejos de relações sexuais com Soledade; por isso ele se apresenta como um sujeito que está sempre inclinado a abusar de seu poder, chegando à violência com todos os seus assujeitados. Por meio do abuso de poder, ele tenta possuir Soledade de qualquer forma, não admitindo perdê-la para seu filho Lúcio. Vemos que ele está sempre inclinado a um individualismo, chegando a provocar violência por meio de atitudes grosseiras em relação à Soledade e aos demais subalternos. Para ele, a prioridade sobre a terra inclui o que nela está e, como Soledade está na terra, ele a considera propriedade sua também, a ponto de não admitir perdê-la para seu filho Lúcio.

Nesta prática, ao mesmo tempo pessoal e social, o coronel Dagoberto utiliza a técnica do governo de si, uma vez que se preocupa não apenas em avançar na conquista de Soledade, mas com o seu próprio prazer sexual ao possuí-la. Ele mesmo reconhece que, nas atitudes e relações que o sujeito deve manter no convívio com os outros, convém ter em mente que em primeiro lugar está a preocupação (cuidado) consigo mesmo, depois com o outro. Mas, ao querer Soledade só para ele não se preocupa com os sentimentos que seu filho Lúcio tem por ela.

Consideramos de grande importância o cuidado de si: a liberdade que o homem “viril” possui, isto é, a da temperança. Foucault (2005b) a ela se refere, mostrando que cabe ao homem comandar a si mesmo, assim como na cidade não é aos escravos nem às mulheres que compete exercer, mas somente aos homens cabe governar sobre si mesmo suas atitudes, suas qualidades de homem.

Esta é, sem dúvida, uma das grandes verdades que Foucault nos revela: a da temperança, que é atribuída ao homem. Contudo, isto não significa que as mulheres não possam exercê-la. Em suma, podemos dizer que tanto a temperança como a coragem são no homem consideradas virtudes completas e plenas “de comando”, enquanto na mulher são virtudes de “dominação”.

Através das reflexões de Foucault, é possível compreender que a ética de si (valor moral), ou a elaboração de um sujeito moral consiste em instaurar, de si para consigo, uma

estrutura de virilidade. Nas palavras de Foucault (2006e, p. 77), “[...] é sendo homem em relação a si mesmo que ele poderá controlar e dominar a atividade de homem que se exerce diante dos outros na prática sexual.”

Essa concepção de Foucault nos conduz ao contexto da narrativa almeidiana para assinalar a ausência de ética (consequentemente moral) do personagem Dagoberto, que deseja Soledade, considerada por ele como amante de seu filho Lúcio, não se conduzindo, portanto, na história do romance, como um sujeito moral. Suas ações sobre Soledade e sobre o seu filho não condizem com os valores e regras propostas para serem cumpridas por indivíduos ou grupos, que vigoravam na sociedade da época: os indivíduos eram chamados a se constituírem como sujeitos de uma conduta moral.

Essa história dos modelos propostos para a instauração e desenvolvimento das relações consigo, para a reflexão sobre si, para o conhecimento, para o exame, para a decifração de si mesmo e para as transformações que se procura efetuar sobre si, Foucault (2006d) chamou-a de uma história da “ética” e da “ascética”, entendida como história das formas de subjetivação moral e das práticas de si destinadas a assegurá-la.

Por conseguinte, é pela razão e pela relação que o homem (sujeito) estabelece com o outro que uma vida se inscreve, seja na manutenção, seja na reprodução de uma ordem, de uma arte de viver. Mais do que qualquer outra coisa, o homem como sujeito moral deve fazer valer suas vontades, seus desejos, seus prazeres, desde que não chegue a uma conduta indesejável para si mesmo, como se pode observar a conduta do personagem Dagoberto, tanto em relação a si mesmo (nas suas atitudes ostensivas) quanto em relação aos outros.

Algumas verdades, como a austeridade sexual, o cuidado de si, o uso dos prazeres, o casamento, a educação sexual e tantas outras enunciadas devem ser postas em prática, de modo que funcionem como modelo para as gerações que nos sucederão. Somente assim, mostraremos de que maneira chegamos a conduzir nossa prática sexual e outras práticas que nos são inerentes: a Economia como arte da conduta humana; a família como grupo de liderança do chefe, a atividade erótica como conduta recíproca entre o homem e o rapaz ou o homem e a mulher na relação do amor e tantas outras relações que estabelecemos durante toda nossa existência.

De modo geral, o homem não deve abster-se de suas relações, sejam elas uma honra ou uma vergonha para determinadas pessoas. O importante é sabermos da existência de uma diversidade de hábitos de conduta. Fazemos nossas as palavras de Foucault:

[...] às coisas vis vincula-se a desonra; às belas, por outro lado, o desejo de estima: a ausência de ambas priva toda cidade assim como todo a particular o exercício de uma grande e bela atividade. [...] a conduta de um jovem, sua honra e sua desonra eram também objeto de toda uma curiosidade social: prestava-se atenção, falava-se e lembrava-se para atacar. (FOUCAULT, 2006e, p. 182).

Foucault refere-se à honra do jovem. Nós diríamos: refere-se à honra de um homem em sentido genérico. Sem dúvida, Foucault nos fez refletir nas *verdades* sobre a sexualidade, tanto em termos de cultura cristã e moderna quanto sobre o prazer da atividade sexual. Todas as reflexões sobre a forma de homem como sujeito se conduzir moralmente em termos de sexo analisadas por Foucault e as que interpretamos reúnem-se nesta passagem:

A forma mais pura e mais importante de manifestação da verdade acerca de si mesmo é a confissão em que se cumpre um ato de verdade reflexiva. Nesse ato, o sujeito é ao mesmo tempo ator e testemunho. Aquele que admite, que confessa manifesta uma verdade concernente ao fundo de sua consciência. [...] o dizer verdadeiro sobre si mesmo sempre foi, na cultura antiga, uma atividade múltipla, praticada com os outros. (FOUCAULT *apud* GROSS, 2004, p. 124).

2.3 As instituições no jogo dos poderes e dos prazeres

Em sentido amplo, as instituições constituem organizações de caráter social, religioso, político, educacional... Todas elas criam suas normas, que são estabelecidas para a satisfação de interesses coletivos ou mesmo particulares. Não há unanimidade de conceitos, no que tange à sua organização e determinação, a não ser em casos isolados.

O termo instituição, quando assume o significado de classe, identifica os grandes grupos humanos que lutam e se inter-relacionam para produzir o seu próprio sustento com dois objetivos: criar relações de dominação e usufruir o excedente gerado além do que é necessário para a subsistência. Desse modo, as “classes” se fazem presentes tanto às sociedades estruturadas em castas quanto às sociedades modernas.

Não é nosso propósito o de expandir a concepção de classe como fenômeno histórico. Veremos as instituições como objetivação de discursos sobre o sexo e um movimento em que cada uma delas, seja religiosa, seja política, jurídica, econômica, educativa, coloca-se numa situação de examinar e produzir discursos sobre o sexo.

Desde o século XVIII, o sexo não cessou de se multiplicar em forma de discurso. Daí a incitação política e econômica, de se falar dele, não apenas de forma teórica, mas de forma analítica classificatória, contabilística e específica. Passa a ser administrado, não sob a forma de repressão de desordem, mas sob uma ordenação das forças coletivas e individuais. Isto significa que ele passou a ser regulado por discursos proveitosos e públicos, não pelo rigor da proibição. Entre os problemas que afligem as sociedades, está o das instituições que afirmam ser o futuro de uma sociedade ligada não ao número e à virtude dos seus cidadãos nem às regras de casamento e à organização da família, mas à maneira de cada um usar o seu sexo. Desse modo, vemos que se passa das lamentações sobre os rituais da libertinagem estéril dos indivíduos nobres, dos celibatários e dos libertinos para um discurso onde se vê que a conduta sexual da população é tomada, ao mesmo tempo, como objeto de análise e alvo de intervenção. As instituições governamentais reconhecem que não vão conviver com sujeito nem com um “povo”, mas com uma “população”, com seus problemas específicos e suas variações próprias, como natalidade mórbida, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, formas de alimentação, de hábitos, de incidência de doenças e com outros problemas. Todos estes estão diretamente ligados entre o ponto de intersecção dos movimentos que são próprios da vida dos sujeitos e os efeitos particulares das instituições.

A partir de uma economia política da população, todo um conjunto de reflexões sobre o sexo é formado. A análise das condutas sexuais aparece e suas determinações e efeitos surgem nos limites entre o biológico e o econômico. Ainda aparecem as campanhas sistemáticas, como as exortações morais e religiosas, medidas fiscais, que tentam fazer do comportamento sexual dos casais uma conduta econômica e política deliberada.

O racismo do século XIX e do século XX encontraram nessa conduta seu ponto de apoio às instituições, em particular às estatais, para que saibam o que se passa com o sexo dos indivíduos e com o uso que fazem dele. É preciso que os cidadãos também procurem controlar sua prática. Entre o Estado e o indivíduo, o sexo tornou-se objeto de disputa pública. Vê-se, dessa maneira, que toda uma sucessão de discursos, de saberes, de análise e de injunções foi investida pelas inúmeras instituições que se voltaram para a questão da prática sexual. O sexo, mesmo se tornando público, foi submetido, no período clássico, a uma ocultação para as crianças e adultos. Desapareceu toda a liberdade de linguagem que havia entre as crianças e os adultos ou mesmo entre os adultos e os professores. Isto, porém, não significa um silenciar sobre o sexo. Apenas foi preciso determinar outras formas de falar dele, de modo que outros discursos foram autorizados. Os mitos que, durante longos anos,

acompanharam a sexualidade das crianças e até dos adultos desapareceram em todas as classes sociais.

Vejamos o que nos apresentam as instituições, no que tange à educação sexual. Sabemos que, há mais de um século, as sociedades se recusam a falar do sexo e, quando o fazem, apenas denunciam seus poderes sempre na promessa de liberar-se das leis que as regem e fazem-no funcionar. Até hoje ainda podemos dizer que o sexo muitas vezes é considerado por aqueles que ostentam um rigor e um poder sobre ele, como uma prática cautelosa.

Os discursos sobre a sexualidade humana, atualmente, têm como função considerar o fato de se falar deles, isto é: quem fala, os lugares onde se fala, os pontos de vista de quem fala, as instituições que incitam as pessoas a falar sobre o que pensam do sexo. O poder como instituição tem, às vezes, a função de interditar, de silenciar sobre as produções de saber a respeito do sexo e até fazem circular um desconhecimento sistemático sobre a prática sexual que é uma forma de construir vontades de verdade. Os autores das narrativas, ao trazerem uma prática social, seja da exploração, seja no aspecto afetivo, fazem produzir saberes sobre a sexualidade da época, veiculados pelo discurso literário. Mas, a partir do século XVI, a proposta de pôr o sexo em discussão, ao invés de sofrer proibição, foi submetida a um crescente mecanismo de incitação. Logo, as técnicas de poder que se aplicavam ao sexo não obedeceram ao princípio da seleção rigorosa. Ao contrário do que se tinha visto, onde muitos erros foram sentidos, foi construída uma ciência da sexualidade: um saber sobre a sexualidade.

Os discursos sobre o sexo, que constituíram interdições e repressões passaram, a partir do século XVIII, a discursos específicos, diferentes não só na forma como no objeto, no próprio poder, como assinala Foucault (2005a, p. 22): “[...] Mas o essencial foi a multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais.”

Em síntese, vemos que o projeto de Foucault sobre a história da sexualidade tornou-se uma interrogação referente às formas com que as práticas e os discursos da ciência, da religião, da moral, da política ou da economia contribuíram para se fazer da sexualidade um instrumento da subjetivação e um mecanismo de poder. Inferimos que o poder como instituição intervém em diversos campos da história da humanidade: no trabalho, na religião, na educação e noutros campos. Daí por que é indissociável de uma história da subjetivação. O poder não existe senão em ato; por isso a história de seus atos de aplicação, os instrumentos de que ele faz uso e em que ele intervém e os seus efeitos, em determinada época, tratam de

um agenciamento em que se cruzam as práticas, os saberes e as instituições. O poder está atrelado às instituições e age sobre os indivíduos de maneiras diversas: corrigindo-os, obrigando-os a se conduzirem. Finalmente, o poder faz gerir privilégios, ordenação, apropriação; ele exerce ação sobre ação dos outros. Em cada época manifesta-se de uma maneira, sobretudo o poder político, que procura tramar e manipular o indivíduo com um saber que produz efeitos de sentido. O poder interfere nas relações sexuais dos indivíduos, principalmente quando se trata das relações conjugais. Na realidade, é a partir das relações que o poder age, fazendo cumprir normas e leis que muitas vezes são prejudiciais ao indivíduo.

Vejamos a sexualidade concebida pela instituição Igreja. Esta, durante muito tempo, foi o pivô de discursos ilícitos, discursos de infração que caracterizavam cruelmente o sexo por meio de insultos, zombarias, pudores, indecências e outros significados ofensivos. Até os séculos XVII e XVIII, a Igreja se esquivou, na sua instância de poder, ao falar sobre o sexo. Nunca foi preocupação desta instituição produzir discursos que evidenciassem uma postura a respeito do sexo.

Considerando-se a evolução da pastoral cristã, somente a partir do século XVIII, os discursos sobre o sexo foram intensificando-se e transformando o teor dos significados anteriores. Mas a discussão e as noções dos pecados contra a pureza continuaram sendo recomendadas por aqueles que exerciam o poder sobre os fiéis. A Contrarreforma assume o poder de acelerar, em todos os países católicos, o ritmo da confissão como uma forma de os indivíduos se redimirem dos pecados, sobretudo daqueles contra a pureza. A Igreja como uma grande instituição, mesmo em menor proporção, não parou de vigiar, comandar, até mesmo policiar seus congregados, exercer sobre eles um poder de impor-lhes penitências, regras de evangelização e de atribuir conceitos e determinações em torno da carne (sexo), isto é, impor-lhes regras meticulosas de exame de si mesmos. Ainda hoje sentimos que ela como poder soberano atribui, cada vez mais, importância sobre a penitência e os cuidados que devem ser tomados com o sexo. Segundo uma nova pastoral, tudo que diz respeito às instituições da carne, como desejos, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo, imaginações voluptuosas é visto pela Igreja como possibilidades de o homem exercer um poder até de si mesmo. Atualmente, a Igreja tem o cuidado de usar uma linguagem menos ofensiva não só em torno da sexualidade, mas em relação a outras temáticas analisadas ou refletidas pela direção espiritual.

A Igreja, como instituição, deveria ver no homem um sujeito capaz de conduzir seus próprios atos; entre eles a prática do sexo. Não ditar regras para serem cumpridas. Acima da

soberania desta instituição está o saber-poder do sujeito religioso para escolher e definir suas estratégias e atingir o seu objetivo naquilo que ele acha melhor para si. Entre seus objetivos está o sexo, ponto central da atividade do homem não só para fins de procriação como para o seu prazer. Sem dúvida, não somente a forma com que o indivíduo religioso volta-se para Deus, mas, sobretudo o seu desejo de tornar-se virtuoso em seus atos, está a inclusão do próprio sexo. É óbvia a inerente necessidade de administrá-lo e não ficar preso a normas estabelecidas pela Igreja.

Assinalamos que o poder da Igreja não pode extrair do homem a sua força de se conduzir em torno da atividade sexual. Não deveria ditar normas para atingir seus prazeres, uma vez que o prazer é uma forma sólida, estável de dominação do sujeito até de si mesmo. A virtude na ordem dos prazeres consiste em o homem concebê-la como uma relação, ou seja, uma relação de domínio de si.

Em linhas gerais, esta é a visão da Igreja considerada instituição de poder em torno da prática do prazer sexual. Até hoje, em algumas sociedades, ela continua exercendo um poder sobre a conduta do homem.

Uma outra instituição de fundamental importância para a atividade sexual no jogo do poder e dos prazeres é a família. Partindo do patriarcado, vemos que as relações entre pai e filhos foram marcadas por um núcleo de poder, por meio do qual, o pai exercia sobre a mulher e os filhos a sua autoridade. Na lei romana, o pai de família tinha três poderes básicos: o “direito de vida ou morte” sobre o filho durante toda sua vida; sobre sua mulher e sobre sua propriedade. Entre estes poderes, a relação entre marido e mulher era o principal, levando-se em conta a presença ou ausência da simetria institucionalizada do sexo, tal como na poligamia e nas regras diferenciadas para o adultério. Com relação à hierarquia do poder marital, que era expressa pelas normas de chefia marital e de representação familiar, o dever de obediência da mulher e o controle do marido sobre sua mobilidade, suas decisões e seu trabalho eram os principais focos do poder paterno. Portanto, no patriarcado, o poder era considerado assimétrico e masculino, cabendo ao pai exercer como chefe todos os domínios sobre sua família.

Não podemos deixar de fazer referência a um poder paralelo ao patriarcal: o matriarcal. Nos sistemas matrilineares de parentescos, em que a ancestralidade e a herança passa da mãe para os filhos, a existência desse poder se faz sentir de forma equivalente ao patriarcal, mas habitualmente estava investido no tio materno.

Em linhas gerais, resumimos o comentário sobre o poder patriarcal, dizendo que, as sociedades, como a da África do Sul, China e outras da Ásia, eram patriarcais e estavam

subordinadas à autoridade da Igreja ou aos rituais religiosos institucionalizados, ao monarca ou ao Estado. Posteriormente, na Europa Ocidental, as revelações tornaram adequadas aos modelos patriarcais da monarquia, desde os tempos da Revolução Gloriosa inglesa. As mudanças sociais legais contribuíram para o enfraquecimento da instituição patriarcal.

A partir de 1990, uma expressiva mudança na instituição familiar se faz sentir e colocam-se as verdades sobre o poder familiar em arquivos históricos. Mais importante ainda foram as mudanças legais ocorridas na instituição familiar, em fins do século XIX, em alguns países, como a Alemanha, o Japão, a Suécia. Entre estas mudanças, estão os novos códigos civis publicados pela Alemanha e Japão, a lei sobre a propriedade das mulheres casadas. Essas leis proporcionavam-lhes capacidade legal econômica, proteção que culminou com a Lei Inglesa de 1822. Outras leis foram aprovadas; porém a mais sugestiva foi a nova legislação, que protegia os ganhos da mulher casada, semelhante à primeira Lei Inglesa sobre a Propriedade da mulher casada, de 1870, proteção essa também incorporada nas leis subsequentes.

Todas as mudanças operadas pela instituição familiar, no decorrer da história da humanidade, tiveram como alvo principal a mulher, para dar a ela o espaço merecido na família e na sociedade em geral. Assim, no final do século XIX, assistimos, em todo o mundo, a um novo modelo familiar. Em toda a Europa, a família era o exemplo e alvo de textos sobre as transformações ocorridas na instituição familiar. Entre elas, destacam-se as antipatriarcais, de John Stuart Mille, *Sobre a sujeição das mulheres* (1889), *Casa de boneca*, de Henrik Ibsen e *O socialismo e a mulher*, de Augusto Bebel (ambos de 1879).

Dentre as mudanças ocorridas nesta instituição, a que mais causou polêmica foi a existência da libertinagem sexual, em que a mulher podia ter dois maridos: um dava a ela um nome, outro cumpria as obrigações sexuais. As sociedades do século XVIII extinguiram esta prática, mas defenderam outras normas familiares; entre elas, a libertinagem generalizada; contudo foi considerada logo em seguida como aberração que levaria a uma catástrofe social.

A partir do século XIX, o homem assume um outro poder na instituição familiar: passa a ser provedor, administrador de sua propriedade. Era a persona do sucesso moderno e da respeitabilidade universal, apoiado pela Lei e poder religioso e pela opinião pública. Assim, o homem moderno passa a ser o modelo da família trabalhadora que se tornou mais importante no país da industrialização e a mais bem sucedida; no entanto, no que diz respeito ao papel da mulher na família, ela continua, seguindo a tradição patriarcal: o dever de obediência ao marido, cláusula que estava inserida na Lei 1977, imposta pelo imperador Gledon. Somente a partir do século XIX é que a mulher passa a sentir um progresso na igualdade de gêneros – o

que significou não apenas um ganho na felicidade privada, mas também um aumento no poder de pensar, agir e melhorar nas condições gerais de associação e relação entre elas e os homens.

O texto de Bebel *A mulher e o socialismo*, passou a ser mais lido, depois do Manifesto Comunista, por ser uma obra de história social em que ele se posiciona mostrando sua linha crítica e sua política no combate à dupla dependência da mulher, do mundo dos homens e das relações de propriedade.

Mas não devemos confundir essas mudanças institucionais ocorridas em fins do século XVIII e começo do século XIX, com a modernidade do século XX, como alertam alguns historiadores mundiais. No dizer destes historiadores, a instituição familiar nos Estados Unidos já nasceu moderna. No caminhar das mudanças, uma nova força social emergente (as mulheres organizadas) começou a exercer funções econômicas e sociais. Daí começaram a exercer um poder e um prazer nunca antes sentidos. Assim, à proporção que elas iam estabelecendo-se como senhoras de suas vidas, de suas decisões, dos seus anseios, tornavam-se fáceis de ser atingidas. Passaram, dessa forma, a ser consideradas sustentáculos importantes até mesmo das normas, portadoras da “civilização”, de seus modos de viver e controladoras de seu poder sobre os homens e sobre si mesmas. Desde 1920, as mulheres como parte integrante da instituição familiar já constituíram 36% da população universitária em países, como os Estados Unidos, Holanda, Itália, Alemanha, Suécia. Em relação ao Direito da Família, o Novo Mundo também sobrepujou o Velho. No centro das exigências femininas, estavam os seus direitos econômicos. Em nosso país, o movimento em prol dos direitos das mulheres se acentuou com a abolição dos escravos, tornando-se um marco histórico.

Em suma: o papel da mulher, no mundo moderno, no seio familiar e na sociedade em geral, se evidenciou na primeira metade dos anos de 1970, atingindo um clima internacional em 1975. As mudanças continuaram ocorrendo em todo o processo dessa grande instituição familiar. Muitas forças de poder, no âmbito nacional e no internacional, tiveram seus desempenhos para que as mudanças ocorressem e atingissem a importância decisiva no cenário político e cultural das sociedades modernas. Sem dúvida, as políticas de poder foram de suma importância para as mudanças familiares do século XX. Tudo nos leva a crer que, na secularização e na liberação interna da Igreja, encontra-se a explicação para que as mudanças aconteçam na instituição familiar, pois a Igreja, em particular a Teologia luterana, sempre apresentou interesse pelos assuntos familiares.

Percebemos finalmente que a classe política se empenhou em apresentar as leis de reforma, invocando um sentido de evolução social, à qual o Direito de Família haveria de

adaptar-se. Em geral, estas leis referiam-se à maior educação das mulheres, ao crescente emprego remunerado e ao interesse delas pelo novo direito. Consideramos, portanto, as transformações ocorridas no campo da instituição familiar como marco histórico no domínio das relações de poder homem-mulher e do eixo pais-filhos, que se desenvolveram como os principais elementos do dispositivo de sexualidade infantil, a regulação dos nascimentos e, em menor proporção, a especificação dos perversos. Diz Foucault:

Não se deve entender a família, em sua forma contemporânea, como uma estrutura social econômica e política de aliança que exclua a sexualidade ou pelo menos a refreie, retenha dela as funções úteis [...] A família é o permutador da sexualidade com a aliança transposta a lei e a dimensão jurídica para o dispositivo da sexualidade e a economia do prazer e a intensidade das sensações para o regime da aliança. (FOUCAULT, 2005a, p. 102-103).

Fechamos nossas considerações sobre a instituição familiar, dizendo que, há mais de um século, o patriarcado na sua trajetória, as vicissitudes do casamento e da parceria sexual extramarital e a trajetória transformada da fecundidade humana foram alvos que levaram as famílias a mudanças e avaliações dessas mudanças em seu conjunto. A instituição familiar mudou em todo o mundo de forma memorável. Com a implantação, em 1975, do Ano Internacional da Mulher, ocorreu uma provocação mundial contra os poderes e privilégios especiais de pais e maridos. Isto aconteceu com as primeiras rupturas oriundas da Europa Ocidental e da América do Norte; no entanto, nenhuma parte do Planeta ficou intocada.

Passemos à instituição educacional, que, no início do século XX, quanto ao sexo, situava-se num espaço dúbio. De um lado, estavam ou contavam com os defensores para estes atenderem a sua emergência, principalmente com aqueles que se esquivavam dos interesses estatais e concebiam a educação sexual como um caminho para a libertação dos sujeitos. De outro lado, a escola era quase totalmente descartada pelo Estado. Até podia ser implementada, considerando-se a sua importância e o seu reconhecimento para atender às suas demandas.

O poder estatal teve interesse em defender a instauração da educação sexual no ensino das crianças e adolescentes, pelo menos de início, com o objetivo de introduzir a ideia da reprodução da espécie. Esse interesse do Estado preocupou os pedagogos e educadores, na França e em outros países da Europa Ocidental, desde a segunda metade do século XVIII. Depois surgiram movimentos favoráveis e outros desfavoráveis à educação sexual, desde, aproximadamente, 1890 até os dias atuais.

Na escola, a educação sexual só ocorreu em fins do século XIX e sofreu influência das correntes neomalthusianas e eugênicas, cujas preocupações, na visão de Barroso e Bruschini *apud* Lima Junior (2008), alertam sobre as doenças venéreas para a degenerescência da raça e para o aumento dos abortos clandestinos. O Malthusianismo, doutrina que tinha como princípio o controle não só para manter os preços altos, mas apontar o perigo do crescimento demográfico para a população do mundo e influenciar o controle voluntário dos sujeitos, não só influenciou como incentivou as instituições pedagógicas a canalizar os interesses da educação sexual para implantação da disciplina sobre a prática do sexo. Dito de outra forma: mostrar outra postura em relação ao sexo, contrária às que eram provenientes de pais e filhos no seio da família. Isto porque a educação sexual era vista como uma prática que poderia desvirtuar os jovens e ser considerada mais inadequada do que a própria desinformação dos jovens. Nessa época, teve início, em caráter preliminar, um programa experimental sobre a educação sexual em Moscou e em outros países; entre eles, a China Comunista, que adotou um manual para advertir os jovens sobre o modo de se precaver do sexo, manter sua pureza, usufruir os prazeres sexuais. A Suécia foi um dos poucos países a desenvolverem, oficialmente, a educação sexual. O Canadá usou o mesmo procedimento para informar a população sobre a prática do sexo e o uso dos prazeres sexuais. Também nas escolas de Medicina, manifestou-se um grande interesse pela educação sexual, tendo estas instituições criado, pela primeira vez, um curso de sexualidade humana, que fazia parte do currículo nas universidades.

Particularmente em nosso país, também houve, da parte da instituição estatal, uma grande preocupação com a educação sexual, visando-se à questão biológica, simultaneamente, com a reprodução da espécie. O Estado passou a exercer o seu poder em torno da educação sexual do indivíduo, sobretudo dos educandos, ao utilizar um discurso (sobre o sexo) que levasse a uma prática saudável. Afirma Barroso e Bruschini *apud* Lima Junior (2008, p. 21) “[...] no início do século XX, no Rio de Janeiro, as correntes médicas e higienistas que predominavam na Europa, influenciaram a prática sexual.” Isso nos faz ver que o discurso médico objetivava a prática da educação sexual, cuja meta era simplesmente regulamentar e administrar a sexualidade, especificamente no tocante à masturbação e às doenças sexualmente transmissíveis (DSTs). Dessa forma, a instituição médica fazia prevalecer a meta da instituição pública e de um sujeito moralmente sadio. Quanto à função de reproduzir, esta era atribuída às mulheres, cabendo-lhes a responsabilidade deste papel, uma vez que eram preparadas para o casamento.

Apesar dos avanços na prática do sexo, a educação sexual não está distinta da realidade de outros países, visto que continua envolvida por forças mistas, ou seja, pelo poder do Estado, da família, da Igreja. Todas estas instituições têm as suas normas, os seus princípios e fazem uso deles para fazer valer os seus poderes. Neste jogo entre o poder e o dizer, vão produzindo discursos que atuam sobre os outros como legítimos e prontos para serem seguidos.

Sabemos, entretanto, que, a partir da década de 1960, as práticas da Educação sexual, apesar de não terem sofrido alterações, estavam perpassadas por acontecimentos marcantes. Surgiram textos sobre elas, especificamente os do padre Paul Engéné Chaborneau, intitulado “Educação sexual.” Seus fundamentos e seus processos, de conteúdo filosófico, fundamentado nos dogmas da moral cristã, cujos conteúdos visavam a defender os pressupostos da sexualidade e abordavam os conteúdos referentes à reprodução da espécie.

Quanto ao papel desempenhado pela Igreja, Rosemberg (1985, p. 12) diz: “[...] a Igreja Católica sempre foi contra a Educação sexual na Educação brasileira, até à década de 1960.”

No tocante ao processo de implantação oficial da Educação sexual no programa educacional brasileiro, surgiram tentativas mais sistemáticas de implantação dela nas escolas públicas e privadas em Minas Gerais, em 1963, como disciplina integrante do currículo; contudo, houve restrições dos pais e logo foi excluída. Isto se deveu ao fato de os pais, imbuídos da moral cristã secular, jamais admitirem que seus filhos mantivessem contatos com conteúdos que se relacionassem com a sexualidade, já que estes eram considerados subversivos.

As escolas passaram a ser vigiadas. Até mesmo os professores foram induzidos a não manifestarem aulas sobre Educação sexual. Foi assim que o puritanismo e a censura marcaram o início da década de 1960 como uma época de grandes dificuldades para os profissionais responsáveis pela implantação da Educação sexual. O poder público não só invadiu a privacidade das escolas como atingiu, por meio da censura, o Teatro, a Literatura, o Cinema e a Televisão; todavia, houve entidades que não se deram por vencidas e elaboraram, mesmo de forma isolada e esparsa, projetos de Educação sexual, de modo que criaram o primeiro Programa Nacional de Treinamento de Educadores Sexuais, o qual representou um marco na história da sexualidade em nosso país. Algumas escolas públicas adotaram programas experimentais, em São Paulo, entre 1963 e 1968, cuja metodologia surtiu efeitos posteriores – tentativas de projetos sobre a Educação sexual. Entre elas, destacou-se o Colégio de Aplicação Fidelino de Figueiredo, vinculado ao Departamento de Educação da Faculdade

de Filosofia da Universidade de São Paulo. A obra *Caneco de prata*, após a publicação, foi adotada num colégio particular para alunos da sexta série, o que gerou grandes polêmicas. O pai de uma aluna de uma instituição militar solicitou que essas aulas fossem sustadas, tomando por base a referida obra.

Mais uma vez, o poder assume seu comando em um policiamento sobre os discursos produzidos em torno da prática sexual, intervindo e reprimindo a classe educadora, no que tange ao trabalho de educar.

Apesar de as condições não favorecerem os profissionais da Educação, as iniciativas continuaram; a implantação da educação sexual foi consolidando-se e a temática do sexo voltou a instigar o público. A educação sexual ressurgiu no cenário público com o apoio dos meios de comunicação e com o apoio acadêmico. O interesse pela implantação da educação sexual se fez sentir na classe dos educadores, os quais aceleraram a retratação das experiências relativas à educação sexual nunca vista antes na América Latina, como serviço telefônico para informar a prática da sexualidade. Um programa de rádio e um de televisão tornaram-se frequentes em oferecer a toda a população conhecimentos sobre a prática do sexo e do poder que ele pode proporcionar ao homem como único ser a fazer uso dele de modo consciente. Portanto, a temática começou a despertar, nessa época, o interesse em muitos profissionais. Nesse sentido, a partir de 1980, Martha Suplicy abordou a questão da sexualidade na TV Mulher e na Rede Globo, embora tenha encontrado restrições feitas por grupos de mulheres e pela censura federal.

Lima Júnior esclarece que Foucault (1988) mostra que os sistemas educativos constituíram-se em modelos políticos, visando às transformações ou mesmo à manutenção deles para se apropriar de discursos que atuam em função de poderes e saberes que estes discursos possuem. Mostra-nos, ainda, que a escola pode ser comparada a um modelo de internamento adaptado. Lima Júnior, problematizando o processo de ensino diz:

[...] o fato de a escola, para efetivar o processo de ensino, necessita da *punição e da recompensa*. É que estas *instituições de sequestro* passam a trabalhar com modalidades de poderes em função de seus objetivos, ou seja, normalizar o comportamento dos educandos para perpetuar os processos de assujeitamento dentro das situações escolares. Esta é uma questão-exercício do poder institucional que pode conduzir a problematização do papel da educação e da escola no Brasil atual, sobretudo, com relação à ES. (LIMA JÚNIOR, 2008, p. 38).

Ao discorrer sobre o modo com que se pode fazer um bom trabalho de adestramento com os educandos, o autor mostra que a escola não deveria colocar em primeiro lugar a vigilância hierárquica, a sanção normalizadora e o exame, mas observar alguns pontos a que são submetidos os educandos, em face do comportamento no espaço escolar. A partir daí, observar-se-ia o cumprimento ou desobediência às determinações e se aplicariam, de forma disciplinar, as sanções. Sabemos que o poder está em toda parte: nas instituições educacionais, na família, no trabalho, nos governantes, nos professores e estudantes, entre outros que o exercem para suprir as diversidades que ocorrem na instituição educacional. O certo é que a escola é o espaço onde o poder disciplinar é o exercício potencial; entretanto, ela, por mais que esteja vinculada a normas objetivas para disciplinar e formalizar os comportamentos, sobretudo para disseminar a prática do sexo, não detém os impulsos naturais que brotam dos corpos e da alma e muitas vezes pervertem a norma. Por conseguinte, o poder disciplinar possui suas possibilidades. De um lado, levam o sujeito a um processo de assujeitamento; de outro, conduz as pessoas à rebeldia e à desobediência à norma. É comum na escola as crianças voltarem-se contra o que é instituído.

Concluimos nossa abordagem sobre a instituição educacional, assinalando o que diz Lima Júnior:

[...] os professores passaram por um processo de normalização, entre o ano de 1971 e o de 1975, na França. Quanto ao exame, “[...] a escola tornar-se uma espécie de aparelho de exame ininterrupto que acompanha em todo o seu comprimento a operação de ensino [...]”. A educação e a escola sempre foram *mestras de disciplina*. Como resultado dos exames – dispositivo de visibilidade no espaço pedagógico –, as pessoas são classificadas e vistas como objeto, o que não descarta a possibilidade de elas construírem suas saídas. (LIMA JÚNIOR, 2008, p. 39).

2.4 Modernidade e ficção: presença da sexualidade discursiva

Pensar em modernidade é pensar em um espírito novo que conduza no presente todas as inquietações, todos os desejos, todas as inovações que seja possível realizar. O espírito de uma construção nova, de ordem, de vontade consciente que se manifesta em torno do moderno não é menos indispensável do que hipóteses relativas às letras e às artes. Em todas as ciências, esse espírito de modernidade se fez sentir em todo o mundo. Este espírito construído foi tão necessário na criação de quadro, de um poema, de novas fórmulas de medicamentos, nos novos métodos de educação. Enfim, tudo quanto foi possível para modernizar o mundo, o

homem fez e continuará fazendo. As reflexões daqueles que criam seus inventos incidem tanto sobre a construção do que eles querem edificar quanto sobre o material que eles utilizam ou pretendem utilizar.

Assim sendo, o homem moderno está sempre procurando se afirmar por meio de sua ordem, suas descobertas e suas representações. E, ainda, está procurando acelerar o processo de modernização para fazer aparecer certas verdades que ainda não estão nos laboratórios, na tentativa de não só trazer maiores contribuições para o desenvolvimento da humanidade, mas também mostrar sua força criadora. Agindo com eficácia, colocando às vistas suas ideias, suas diretrizes, ele estará contribuindo para fazer valer os resultados provenientes de suas descobertas, como assinala Teles:

[...] é preciso que um contato possível e indispensável se estabeleça entre o mundo das artes, das letras, por um lado, e por outro, o mundo das ciências e da indústria (ciências aplicadas). O Espírito novo faz dessa aproximação um dos artigos mais importantes de seu programa. Trabalhar pela síntese das diversas atividades da hora presente é trabalhar pelo advento do espírito novo. (TELES, 1977, p. 162-163).

Vê-se que estas reflexões de Teles sobre trabalhar o novo é reivindicar uma tomada de consciência não só na arte literária, mas em todas as ciências. Quando se trata da arte literária, os escritores procuram opor a mentalidade cômica ou pitoresca ao novo romance e passam a descrever os direitos mínimos e necessários que são representados pelos seus personagens. Assim, em suas narrativas, eles deixam transparecer sua vida, suas quedas, seus triunfos, as realidades muitas vezes desconhecidas por ele próprio e pelas classes que compõem a sociedade.

Sem dúvida, aproximadamente, desde a década de 1930, o gênero romanesco torna-se, tanto no Brasil como em Portugal, a forma literária de expressão mais adequada de uma tendência artística comprometida, política e socialmente, com uma nova realidade em que sobressai um sujeito histórico de grande importância na Literatura moderna. Podemos dizer que o romance social brasileiro da referida década é o resultado da conciliação de conquistas formais e ideológicas do Modernismo, com as reivindicações sociais até então vigentes.

Nesse sentido, surge o romance de denúncia como um instrumento de conscientização e reconhecimento da realidade social brasileira. Bergamo (2008) nos faz ver que a crise cafeeira, o movimento revolucionário de 1930 (ascensão de Getúlio Vargas) e o agravamento da situação social no Nordeste propiciaram a reivindicação de reformas em todo o país. O

espírito novo estava engajado na mente humana, fazendo-a sentir a necessidade de reformas em todo o âmbito nacional. O mundo moderno começou a exigir novas realizações, novas criações não apenas na ficção literária, mas em todas as outras realidades: política, econômica, religiosa, educacional. Deu-se, portanto, na modernidade, o amadurecimento da consciência dos intelectuais não apenas na criação da Arte Literária, com o aparecimento do romance de denúncia (trabalho este de grande teor ficcional e de destaque na Literatura). Ideologicamente, a modernidade (década de 1930), caracterizada especificamente no Brasil pela polarização que se apresenta nos termos de direita e de esquerda, levou os literatos, muitas vezes, a se definirem por um partido ou por outro. Daí ser impossível ao escritor daquele momento histórico permanecer alheio aos apelos de uma época histórica de intensa luta ideológica.

No tocante à ficção regionalista, que culminou com o surgimento do romance social brasileiro, este tipo de narrativa muito contribuiu para a exploração dos problemas nacionais, que vai do período romântico ao moderno. Bergamo (2008) assinala:

A herança europeia da Vanguarda, conquistada nos anos de 1920, já estava incorporada ao sistema literário brasileiro, na década seguinte; por isso o objeto da ficção não é inspirado propriamente no modelo europeu. A ênfase recai sobre a realidade brasileira [...] Literariamente, o escritor brasileiro de 30 muda o enfoque ideológico, no tocante a essa tradição regionalista do romance brasileiro. [...] O sentido de denúncia apresentado orienta-se para uma perspectiva revolucionária e as ideias políticas se acomodam ostensivamente mais à esquerda (BERGAMO, 2008, p. 59).

Sabemos que a ficção reage também aos avanços tecnológicos, seja integrando as estruturas sociais tradicionais, seja rejeitando-as como instrumentos de exploração ou como estratégias que fogem ao controle da Natureza. Aqui nos interessa tratar do romance como ficção e ver como o discurso da sexualidade foi trazido para o contexto da ficção moderna.

Diferenciando-se de outros gêneros literários, o gênero ficção romanesca é caracterizado como um modelo literário ainda incompleto. Porém, solidificou-se por limitar-se cada vez mais ao mundo da realidade cotidiana da vida burguesa e às grandes contradições de desenvolvimento histórico-social, representadas pelos conflitos sociais da época.

Na visão moderna do romance, podemos ver que a realidade ficcional é narrada objetivando-se captar as transformações da sociedade e o que estas transformações refletem sobre a vida humana. O método realista usado pelos criadores de ficção tem o seu principal foco na reconstituição do quadro sociocultural das sociedades. Daí o papel daquele que cria

sua obra (arte literária): denunciar de diversas maneiras as experiências sociais de um mundo em constantes contradições. Bergamo (2008, p. 40) afirma: “[...] a Arte realista destaca o homem historicamente dotado, desnudando os aspectos representativos e particulares de um determinado momento social”.

São as conquistas do mundo moderno que nos mostram uma outra face da História: o individualismo, o poder de domínio, as invenções do ser humano e suas concepções do mundo, que são próprias dos grandes escritores. Na modernidade, quanto mais a ficção for retratada em forma e conteúdo, tanto mais será vivenciada em sua arte literária, uma leitura particular do universo social que é determinado pela sua concepção de mundo. A partir da sua função-sujeito, o autor enuncia, por meio dos mais diversificados discursos, o seu enredo ficcional de acordo com o propósito que deseja atingir. Ele traz para a sua história (narrativa) aquilo que brota, espontaneamente, do seu interior, flui, no dizer de Edwin Muir (1970), como uma moldura construída com habilidade para um quadro da vida. É assim que ele traz para a sua obra os discursos, sejam eles políticos, econômicos, religiosos. Portanto, o autor traz para a ficção contemporânea suas histórias, seus heróis e suas manifestações que representam a vida em determinada época.

Foi, portanto, dessa forma que José Américo de Almeida e Alves Redol fizeram aparecer suas obras literárias. Como romancistas criaram seus dramas, seus personagens. Através destes, determinam as ações que se desenrolam no decorrer das narrativas. Daí eles trouxeram, por meio da aparente realidade, que alguns escritores consideram como idêntica, os vários discursos, entre eles a discursivização sobre a sexualidade.

A respeito da sexualidade discursiva na modernidade, podemos dizer que, entre as mudanças ocorridas em várias instâncias, destacamos o amadurecimento da discursivização em torno do sexo. Diante de um mundo tecnologicamente moderno, viver atrelado às práticas discursivas do sexo nos moldes tradicionais seria retroceder à repressão sexual, embora em alguns romances ainda apareçam discursos que fazem referência à prática do sexo, conforme o modelo tradicional.

Na história de *A bagaceira* e na de *Gaibéus*, o sexo assume valores diferentes. Em *A bagaceira*, para o personagem Dagoberto, que representa a política dominante da época, o sexo era uma ordem representativa da força de poder que ele detinha sobre aqueles que estavam sob seu jugo. Daí por que assegurava a posse de Soledade. Em *Gaibéus*, o sexo aparece com valores tradicionais. Como já assinalamos, o narrador deixa claro que, depois de um dia de árdua jornada de trabalho, era no sexo que eles encontravam o prazer. Entretanto, sentiam-se vigiados tanto em relação à prática do sexo quanto ao trabalho.

Nos romances, há personagens sedentos de poder que exploram não só os trabalhadores em um mundo diferente do que viviam, mas no que se refere à exploração sexual das mulheres do rancho. Neste caso, citamos o personagem Agostinho Serra, que se achava com o direito de possuir todas as mulheres que lhes serviam no duplo trabalho: nas ceifas e no sexo. A exploração sexual é comum às narrativas contemporâneas. Na ficção moderna, o sexo circula como um dispositivo novo: novas práticas. No dizer de Lima Júnior (2008), o discurso sobre a sexualidade continua disseminando-se e apoiando-se nos processos tecnológicos para fazer valer a adequação das pessoas a novas práticas da sexualidade, a novas formas de ver o sexo. Assim, a sexualidade se materializa nas práticas sociais, especialmente nas sexuais e educativas escolares.

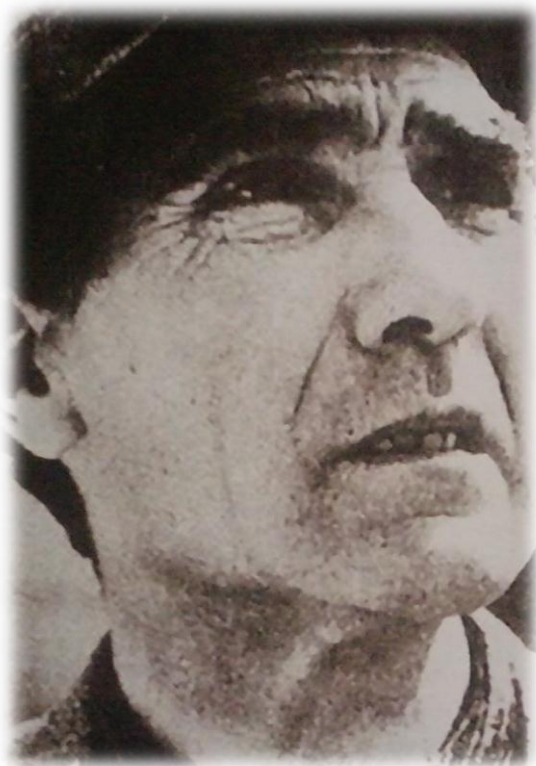
A ficção moderna conseguiu livrar-se do preconceito sobre o falar do sexo como preocupação repressora das sociedades dos séculos que antecederam a modernidade. As condições de um novo dizer sobre a sexualidade nos faz refletir no que já foi dito sobre o sexo e esse dito nos remete às condições em que foram enunciados os discursos sobre a sexualidade para deles extrairmos novos dizeres. Foi a partir dos velhos discursos que chegamos aos novos.

Foi com base nesse saber sobre o discurso da sexualidade que assumimos o propósito de analisar o discurso sobre a sexualidade na ficção moderna dos autores citados.

Passemos ao último capítulo da pesquisa investindo mais profundamente na interpretação dos discursos sobre o sexo contidos nos romances (*corpora*) escolhidos.

“Cumpriu, porém, o seu destino, senão maior, de igual importância, de renovador de estilos de comunicação de um escritor brasileiro com o seu público; de sua identificação com a sua mais-que-arte; de provocador de reações a estímulos aparentemente só literários: na realidade, mais-que-literários, de analista do Brasil mais seu e do tempo de sua maior vivência. Quem tanto conseguiu, nessa outra república que é a por alguns chamada das Letras, constitui-se nela em figura suprema pela atuação, pela influência, pela sua projeção além do seu próprio tempo e além das próprias letras.”

(Gilberto Freire)



A riqueza existe para que toda a humanidade goze; a ciência para guia do homem; a arte deve servir também para algum proveito essencial e não deve ser apenas um prazer estéril; deve contribuir para o desenvolvimento da consciência e para a melhor ordem social.

(Alves Redol)

3. NO DISCURSO LITERÁRIO: UM OLHAR NA SEXUALIDADE MASCULINA E FEMININA

É nos mais diversificados contextos da sociedade que as práticas discursivas fazem percorrer mudanças na ideologia de um povo; entre elas, situa-se a questão da sexualidade, que veio transformando-se de geração para geração.

Tratemos do discurso da sexualidade feminina e da masculina, como uma maneira de tornar manifestas as posições em que este discurso se encontra materializado nos romances *A bagaceira* e *Gaibéus*. No contexto sócio-histórico destas narrativas, os discursos sobre o sexo aparecem testemunhando uma ordem sobre a sexualidade masculina e a feminina.

No discurso do romance *A bagaceira*, há marcas de discursos sobre a sexualidade produzidos pelo coronel Dagoberto, os quais se caracterizam pela dominação e pelo desejo da posse de Soledade. Dessa forma, compreendemos que a narrativa se constrói a partir de mundos diferentes representados por sujeitos diferentes. O mundo de *A bagaceira* é caracterizado por discursos que representam as implicações sociais da época em que a narrativa foi escrita. Nestas implicações, está presente ao enredo a prática do sexo representado pelo coronel Dagoberto, Lúcio, Soledade e Pirunga e, em menor escala, por outros personagens: João Troçulho, Manuel Broca, Quincão, Pegali, Valentim e outros. O coronel Dagoberto representa o discurso do poder; por isso, ele tem o direito de possuir Soledade como retirante e como mulher.

No romance, o papel sexual das mulheres era provocar os homens ao prazer. Apesar da resistência das mulheres, acabavam cedendo aos caprichos da sedução deles. Dentro do cenário cultural da época da narrativa, a sexualidade masculina é materializada pelo desempenho dos sujeitos-personagens, em particular, da vida sexual de cada um deles. Na produção de discursos sobre o prazer sexual, os homens se arrogaram o direito de sujeitos do discurso e sujeitos de poder. Isto porque o próprio contexto social da época privilegiava as atitudes machistas do homem, tanto em relação à prática sexual quanto em relação ao trabalho. Quanto às mulheres, estas são postas em posição de desigualdade social com o homem. Em outras palavras: os sujeitos mulheres de *A bagaceira* são vistas como seres de fácil dominação; porquanto, na cultura da época, elas viviam de mitos e formas arcaicas de vida. Enquanto o homem é caracterizado como sujeito sexual independente, a mulher não

consegue se caracterizar da mesma forma; são objetos manuseados por este sujeito “homem independente”.

Em *Gaibéus*, a sexualidade marcada pelos discursos produzidos pelas mulheres denunciam a diferença de valores a elas atribuídos em torno da sexualidade e de outras práticas. No conteúdo da narrativa redoliana, a diferença na prática do sexo se enuncia pelos discursos impetuosos produzidos pelos personagens homens e mulheres. Agostinho Serra, personagem central da narrativa assemelha-se ao personagem Dagoberto na caracterização, por ser um sujeito de dominação, um sujeito de desejo: sabe como possuir as cachopas migrantes. Consegue seu objetivo produzindo discursos que o levem a encontrar o prazer sexual com as mulheres do rancho, ou seja, as ceifeiras, por meio da ostentação do poder masculino. Ele é o patrão; diferencia-se, portanto, daqueles que estão sob o seu jugo. Tratando-se das mulheres, ele as coloca na posição de inferioridade. Vemos isto quando ele trata da sua relação com Rosa e com as outras cachopas. Elas sabem que a escolha de Agostinho Serra recai sobre Rosa para servir-lhe no quarto, ou seja, nos seus aposentos. Assim poderia seduzi-la mais facilmente. A posse desta personagem era uma questão de honra para ele, visto que era detentor de um poder que lhe dava o direito não só de possuí-la, mas de tantas outras Rosas, Marias do Rosário, enfim, todas as mulheres migrantes que se encontravam assujeitadas ao seu domínio.

A implantação da prática sexual de homens e mulheres, feita após a década de 1960, expressa um desejo compartilhado e não diferenciado, como aconteceu nos séculos anteriores.

Considerando a sexualidade vivenciada pelos personagens das narrativas em análise, diríamos que os discursos construídos pelos sujeitos autores são representativos de uma sexualidade voltada para uma pedagogia do sexo, com uma certa tendência aos moldes tradicionais, isto é, aquela em que o sexo só era permitido após o casamento, embora as obras tenham sido escritas no período moderno da Literatura.

Nos itens a seguir, prosseguimos com a análise dos discursos sobre a sexualidade vistos como experiências vivenciadas pelo homem, suas manifestações, formas singulares que os levaram a se reconhecer como sujeitos sexuais, a saber: sujeitos de desejo.

3.1 Entre o poder socioeconômico e o poder idílico: a sexualidade masculina e a feminina

O poder econômico é a capacidade de exercer o controle sobre as mais diversas formas de economia, de influenciar o controle sobre os outros, de competir. De modo geral, o poder determina as leis, as normas a serem cumpridas em uma sociedade pelos cidadãos.

Especificamente, o discurso do poder econômico penetra decididamente, em todas as camadas da sociedade, e não apenas nas instâncias superiores da censura, em épocas mais antigas e na modernidade.

O nosso objetivo não é o de descrever nem analisar o desenvolvimento do sistema econômico, mas o de mostrar como este sistema está atrelado ao poder sexual masculino e feminino. Antes, porém, é necessário tecer algumas considerações sobre o poder idílico para, na confluência desses dois poderes, ambos revelarem o poder sexual representado pelos homens e pelas mulheres.

Podemos dizer que o poder é um processo fundamental da Sexologia. Sexo e poder não constituem dois mundos diferentes entre si; eles se entrelaçam. O sexo pode levar o homem e a mulher ao poder por meio de um canal denominado sedução. Por outro lado, o poder também é uma forma de obter o sexo, pela força do dinheiro ou por tudo aquilo que ele pode “comprar” e, conseqüentemente, para a exploração do homem.

Uma outra forma de poder exercido pelo ser humano, desde as mais remotas eras da história da humanidade, é o poder idílico. Por meio dele, o homem e a mulher podem seduzir alguém para obter o desejado: a posse da amada ou do amado.

Em nossa Literatura, o poder idílico teve início no século XVIII, com o surgimento do Romantismo, período que introduziu a valorização do sentimento humano. Poetas e prosadores começaram a desvendar os segredos da interioridade amorosa, dissecando, de forma despudorosa, os recantos mais íntimos da alma e do corpo. É neste clima de audácia e de profundidade singular que surgem as relações afetivas, como: as fantasias, os sonhos, os devaneios, que deram origem na juventude a uma onda de suicídio.

O homem sentimental traz sobre si um poder que o desperta para as relações amorosas muitas vezes contraditórias; por isso, dificilmente ele se identifica movido por um princípio que o leva a uma tomada de posição única. Ora ele se define como um possuidor de um poder meramente idílico, sentimental, ora caminha por outros vieses que lhes parecem mais fortes, mais decisivos, o poder econômico. Dessa forma, como sujeito de sua vontade, torna-se mais radical nos seus desejos amorosos, nas suas necessidades de assumir, em determinado momento, uma posição firme no que pretendia realizar. De repente, voltar-se para outra posição contrária em torno dos sentimentos amorosos. Podemos dizer que este homem (sujeito) é dialético, resultante de elementos heterogêneos que o fortalecem e o fazem agir e se colocar entre estes dois poderes e deles tirar proveito para as suas realizações pessoais; entre elas a prática sexual, isto é, sua conquista amorosa.

É, pois, a partir destas duas formas de poder – idílico e econômico – que se enquadra a sexualidade masculina e a feminina nos romances, sempre marcada pelo poder de superioridade do homem em oposição à inferioridade da mulher.

Com base nesta perspectiva dualista em torno da sexualidade masculina e da feminina, em que o homem podia tudo e a mulher se recolhia em sua existência de sujeição ao que lhe era atribuído pelo matrimônio, vemos que o problema da sexualidade foi retomado como uma superprodução do saber moral e cultural. Assim, o discurso da sexualidade tomou novos rumos, isto é, uma nova forma de prazer. Deve-se, portanto, pensar este discurso como forma identitária deste sujeito homem, em sua atitude moral e como uma virtude: não tratar da questão do sexo como forma obscura e discriminatória.

Em *A bagaceira*, o coronel Dagoberto, em toda a narrativa, se objetiva como um sujeito detentor de um poder econômico, a partir do qual, ele se sustenta para controlar os grupos (personagens) do texto. Este sistema de poder econômico está atrelado a uma concepção estratégica de luta para se compreender como esse poder ou o excesso de poder leva os indivíduos a determinadas formas de luta: políticas, religiosas, educativas, sexuais.

A existência das lutas de classes que se configuram como lutas sociais em defesa do homem e de suas condições de trabalho no campo e nas cidades em defesa das sociedades leva o homem a se organizar e pensar cada vez mais no futuro de um mundo onde ele possa exercer o poder de mostrar a força (domínio) sobre os outros. Assim, o homem, reconstruindo sua história, na dimensão política, jurídica, econômica, sexual, constitui o seu próprio modo de atuar em relação ao outro. No caso das narrativas em análise, a existência (presença) da reconstrução histórica dos sujeitos-personagens, ou melhor, do homem na função de sujeito, é patente e representada pela luta de classes – proprietário e assalariado – configurando-se como lutas sociais em defesa do homem e das condições de trabalho no campo a que são submetidos.

Na narrativa almeidiana, o sujeito Dagoberto pertence a uma classe econômica poderosa (a dos proprietários) que usa o poder para explorar a classe assalariada no trabalho e no sexo. Utilizando-se do poder de proprietário da terra (Engenho Marzagão), ele se constitui como sujeito de poder; sua voz representa a força do poder político (coronelismo) vigente na época que a obra apareceu no cenário literário. Portanto, ele fala de um lugar determinado. Como sujeito enunciativo ele produz a imagem de seus interlocutores e a imagem que ele faz do objeto de seu discurso, que é tornar-se um sujeito de poder e sujeito sexual desejante. É por esta voz de sujeito de poder que ele domina todos os seus subalternos, chegando a atribuir a si mesmo o poder de ditar a lei e de usar um discurso que lhe possibilita criar a sua identidade.

Assim ele se inscreve no romance simbolizando um sujeito que faz o que pensa que pode. Desta forma, em *A bagaceira*, um espaço de poder domina o mundo sexual. Isto porque ele responde por um dizer do lugar do poder coronelista da época.

Na história de *A bagaceira*, o discurso sobre o sexo aparece representando a força de poder que permite Dagoberto manter relações amorosas com as retirantes, destacando-se Soledade como o seu grande desejo de possuí-la a qualquer preço. A sua forma de agir é própria de um homem grosseiro, velho, com desejos libidinosos sustentados pelo poder econômico; por isso Soledade é o seu alvo em todo o decorrer da história do romance. Por este ângulo, vemos que a sexualidade masculina é trazida para o texto por meio do poder da exploração e pela dominação materializada pelo sujeito Dagoberto.

Soledade e as demais personagens representam a sexualidade feminina. Ora elas se identificam por meio de uma sensualidade erótica, ora se voltam para uma sensibilidade idílica (romântica) em torno do sexo. Em outros termos: as atitudes destas personagens com a prática sexual são marcadas pelo desejo carnal; outras vezes, pela indiferença. Elas materializam (símbolo) a natureza, a beleza ecológica, virginal.

As cenas de sexualidade sempre se encontram associadas à Natureza, às cores, ao perfume. Conforme detectamos no texto, Soledade, ao chegar ao engenho, foi vista como uma retirante: desconfiada, fragilizada, mas com uma aparência que despertava o desejo sexual. “[...] tinha vindo amarela, cor da flor de algodão.” (p. 15). Outros enunciados justificam esse dizer:

[...] Soledade não deixava de se deleitar nessa constância de beleza agreste comparada com a natureza precária do sertão. Sadia e viçosa em toda a frescura da puberdade floral, parecia um desabrocho dessa exuberância festiva. (p. 51).

E Soledade retesava o busto firme nuns espreguiçamentos involuntários. Revelava outra expressão feminina. Depois caiu numa lassidão: - Eu não passo de uma retirante... Ninguém quer saber de mim. (p. 54).

Vemos, nestes exemplos, a forma como Soledade foi descrita: ora como elemento da Natureza, ora como elemento de sensualidade e sexualidade visível e destacada. Ela se identifica a partir de uma imagem libidinoso que materializa um discurso da sexualidade. Ela deseja ser assediada não apenas por Dagoberto, mas por outros homens, inclusive Pirunga, cujo desejo por ela não deixava de transparecer. Um desejo que faz materializar a sua

sexualidade dotando-a de poder de conquista. Assim, Soledade se posiciona como um sujeito sexual desejante e com poderes para ser conquistada.

Outras personagens femininas e masculinas aparecem no texto, como: Lúcio, filho de Dagoberto, que também disputava o amor de Soledade, Latomia, Galdino Cascavel, Milonga, a mãe de Lúcio, Carlota... O romance entre Lúcio e Soledade se desenvolveu no pomar da casa grande, espaço de sombras alcoviteiras e moitas confidentes. Soledade toma a iniciativa de tentá-lo para intimidades, chamando-o de brejeiro quando ele a recusava. Consideramos esta atitude de Soledade como uma estratégia para conquistá-lo. Para isso ela usa o seu poder libidinoso para conseguir tê-lo. A recusa de Lúcio simboliza o amor idílico, romântico demais a ponto de irritar Soledade, que o desejava de forma ardente. Mas ele sempre a desejava de modo puro, virginal. Apesar do desejo ardente de Lúcio em casar-se com Soledade, o sonho não se realiza, pois Soledade foi conquistada pela força bruta do coronel Dagoberto e pela traição dele ao filho Lúcio.

A presença marcante de outra luta pela prática sexual masculina foi a de Pirunga. Ele parte para a sedução das outras brejeiras e sertanejas, personagens femininas presentes à história de *A bagaceira*.

O autor utilizou-se do simbolismo das cores (vermelho, roxo, amarelo, branco), do perfume, do luar, do sol, enfim, de toda a Natureza florida e adorante para não só enunciar as identidades das personagens, mas para falar das mulheres e dos homens: de Soledade, de Carlota e das outras moças brejeiras e sertanejas; do coronel Dagoberto, de Lúcio, de Pirunga, Quinção, Valentim... As falas destes personagens serão mostradas no decorrer da análise, neste capítulo, para confirmar o que elas enunciam.

A sexualidade masculina e a feminina em *Gaibéus* também se faz presente como prática presente na história do romance redoliano.

O mundo criado por Alves Redol para os seus personagens em *Gaibéus* vai além de um sonho para encontrar a terra prometida. O drama vivenciado pelos sujeitos personagens retrata a vida intensa que os Gaibéus e os rabezanos teriam de enfrentar para sobreviver.

Como ocorre em *A bagaceira*, *Gaibéus* mostra-nos que os personagens de Redol também são explorados no trabalho produtivo da ceifa. Há uma exploração do homem pelo homem, tomado em seus aspectos da labuta do dia a dia. O drama mais doloroso foi a fuga dos ceifeiros para emigrar objetivando encontrar noutro espaço trabalho digno, vida melhor que lhes oferecesse um futuro, mesmo encontrando-se distantes do mundo que habitavam e

sendo sua *courela*² de escassa produção. Além de serem os gaibéus possuidores de seu pequeno chão, a própria terra lhes negaria trabalho. Emigrar era a única forma de encontrar meios para sobreviver. Emigraram para o Sul e lá encontraram trabalho na ceifa do arroz no ribatejo (Lesíria) que, na época, pertencia a uma entidade abstrata (Senhora Companhia). Foi neste espaço que os emigrantes encontraram trabalho e foram submetidos às leis e ordens do patrão, que os contrata e os castiga.

A presença do poder econômico domina uma classe. Trata-se de Agostinho Serra, soberano como um deus que vai comandar os seus súditos; no caso, os gaibéus e rabezanos que trabalhavam de sol a sol, submetendo-se aos caprichos do patrão.

Na história de *Gaibéus*, além da problemática do trabalho para a subsistência dos homens e mulheres ceifeiras, destacamos um discurso sobre a sexualidade enunciado por estes trabalhadores que, depois de um dia de trabalho pesado, ainda teriam de submeter-se à prática do sexo. Entretanto, esta era a única forma de encontrar prazer, pois, na realidade, o que eles sentiam era estar submetidos a mais degradante exploração humana: desde o início são tratados como animais. Eles mesmos se comparam a esse processo de desumanização: homens bestas.

Em relação às personagens femininas, observamos que elas ceifavam a própria vida, mesmo as mais velhas, como a Tia Maria do Rosário, que não se distinguia das outras ceifeiras. Era explorada no trabalho, mas isto constituía uma motivação para ela: trabalhava de sol a sol. Por ser velha e doente, o sexo para ela não fazia parte de seus desejos. Redol a descreve:

A figura da Tia Maria do Rosário, dobrada e trêmula, torna-lhes mais penoso o trabalho. Cada um conhece nela o futuro que lhes baterá à porta, um dia. O futuro atabafa-lhe o peito, mas do que o ar que queima os pulmões. [...] A ceifeira débil torce fundo – e escarra sangue. E lembra-se do filho que ficou no carril, entregue aos mosquitos e às melgas. A sua máscara alaga-se de angústia estagnada como um charco (p. 85-87).

Para as mulheres jovens, o sexo era uma das formas intensas de exploração sexual. Alexandre Pinheiros Torres (1979, p. 31), tecendo considerações sobre o romance, diz que o sexo é uma das forças mais poderosas na trama de *Gaibéus*. Redol não deixou de evidenciar como entre os ceifeiros (homens e mulheres) a procura indiscriminada do sexo era uma forma de eles se aliviarem das pesadas jornadas de trabalho. A prática do sexo era uma forma de

² COURELA: Porção de terra estreita e comprida; antiga medida agrária.

sentirem o prazer físico, nas noites de calor da Lesíria. Praticando sexo, os trabalhadores sentiam-se humanizados. Isto porque o patrão Agostinho Serra tratava-os como máquinas.

Vejamos nos exemplos a disseminação dos discursos sobre a prática do sexo feita pelos homens e pelas mulheres:

Pensava na Adelaide, na mais loira que o sol, na Maria Rosa..., na Glória. E em todas as Glórias, Marias Rosas e Adelaides que encostaram os seios aos peitos de eguações da Borda-d'Água (p. 59).

[...] Era uma gabeúia de olho azul que nem a flor do almeirão. Desenxovalhada e bonita de cara que nem uma Nossa Senhora. Bati o fandango com o Zé Miguel e ganhei-lhe. O raio da rapariga parecia que me queria comer com os olhos (p. 58-59).

[...] E veio-lhe à lembrança a imagem de Rosa, contrafeita no meio do canteiro; sem entender por que a rapariga deixara descair a mão até às coxas (p. 94).

Uma outra figura feminina que aparece no romance é uma rapariga nova, doente, com o filho nos braços. Desta personagem trataremos mais detalhadamente no item 3.3 deste capítulo; entretanto, os exemplos assinalados já confirmam a existência do poder de sedução feminina.

Fica claro na obra de Redol que o sexo, tanto para os homens como para as mulheres, acontece pela sedução de poder, representado por Agostinho Serra e pelo comerciante João da Loja, perseguidor de Rosa. Este, por ser homem de posses e de poucos escrúpulos, ter-se-ia aproveitado dessa personagem como uma mulher sozinha, sem família, sem proteção alguma. Com Rosa acontece o contrário do que aconteceu com Soledade em *A bagaceira*. Ela gostaria de ser seduzida por vários homens, não apenas pelo proprietário do engenho como já foi enunciado. Na história de *Gaibéus*, Rosa é a personagem feminina mais desejada por muitos ceifeiros; no entanto, é o patrão Agostinho Serra que sai vitorioso neste duelo amoroso. Rosa também vai trabalhar na casa do patrão e é obrigada a servir-lhe nos seus aposentos. Este é o seu destino: ser explorada sexualmente pelo patrão Agostinho Serra, como nos faz ver Alexandre Pinheiro (1979, p. 32). Na história de *Gaibéus* há presença dos corpos sexualmente marcados: de um lado, revela a fascinação da camponesa, que vem de longe e se deixa atrair pelo *limelight* e, de outro, a pertinácia do sedutor, que aposta na gabeúia de olhos azuis, que não lhe escapará. Embora reconhecendo-lhe o destino, todas as mulheres (ceifeiras) invejavam-na, pois Agostinho Serra, conforme interpretação de Alexandre Pinheiro (p. 33), se identificava como o príncipe das trevas, homem todo-poderoso. Rosa foi a escolhida e não

qualquer mulher do rancho dos ceifeiros. Como personagens, entre os grupos gaibéus e rabezanos, destacam-se o capataz, o ceifeiro rebelde, o eguariço, João da Loja, Toinho; todos desejavam manter um relacionamento não só idílico, mas, sobretudo carnal com Rosa, personagem central do romance.

Rosa foi seduzida por Agostinho Serra, dono do arrozal e dos ceifeiros. Estes não passavam de alugados. Em constante vigilância no trabalho dos ceifeiros, ele se aproveitava para, no espaço do trabalho, pressionar as mulheres e os homens para produzirem mais, sempre mais. Aliado ao trabalho, exercia seu poder de seduzir as mulheres, em especial Rosa, como podemos ver nestas passagens:

[...] O patrão vem aí... era preciso mais pressa - cada vez mais pressa. Ainda que alguém cantasse, poderia esquecer talvez que o patrão se aproximava [...] o gado e os ceifeiros – tudo gado. (p. 92).

O olhar das mulheres queria lembrar ao patrão! e veio-lhe a imagem de Rosa, contrafeita no meio do campo. (p. 94).

O olhar das mulheres queria lembrar ao patrão os momentos de entrega, mas ele não tinha boa memória. Os seus olhos em súplica nada dizia já. (p. 95).

Ali estava o dono de seu destino. A Rosa lembrou-se de João da Loja. Ouvia-lhe as palavras: “Se ela quisesse... Também tu mulher!... não queres, pronto! A loja, os bocaditos, tudo era teu!... E sentia-lhe nos braços a agarrá-la e a boca encimada pelo bigode loiro, a procurar a sua. (p. 95).

O patrão (Agostinho Serra) é a grande presença no texto de Redol pela função de poder que exerce. Ele impressiona não só pelo poder que detém, mas pela imagem de um homem forte sempre montado num belo cavalo e acompanhado de um galgo. Os cavalos, os cães e as mulheres são “[...] o seu orgulho de lavrador ricoço, é um precursor de “fidalgo”.” Ele mesmo estabelece seu código de poder sobre os ceifeiros homens e mulheres; por isso, ao interpretar o ceifeiro rebelde diz:

Quando se fala comigo, quero esse chapéu fora da cabeça. “Faltas de sujeito é que não consinto”. (p. 44).

É esta posição forte, autoritária de homem severo com os seus inferiores que o faz sentir-se poderoso. Este poder de Agostinho Serra faz Rosa ceder aos seus caprichos, aos seus desejos sexuais.

Na história de Rosa, ela se singulariza pelos desejos dos homens: Além do patrão Agostinho Serra, está o personagem João da Loja, homem de posse, proprietário de lojas,

porém de poucos escrúpulos, sempre a perseguir Rosa com seus desejos maliciosos. Este sujeito, como diz Alexandre Pinheiro (1979, p. 33), aproveita-se dela pela condição de não ter como viver no mundo, como já foi dito.

Não obstante, observamos que são os olhos do milhano mais poderoso (Agostinho Serra) que vão atraí-la. O sujeito-personagem João da Loja, que enriqueceu em outro continente, ao chegar à Lezíria, confronta-se com Agostinho Serra. Ambos ostentam não só um poder de sedução sobre Rosa, mas sobre todos os trabalhadores dos grupos gaibéus e robezanos. Em outras palavras: Agostinho Serra detém o poder de explorar as concessões da Companhia das Lezírias. João da Loja, apesar de ter chegado rico ao espaço da Lezíria, explora o comércio local. Como homens de posses, seduzem as mulheres ceifeiras a todo custo.

O poder econômico é utilizado pelo homem para este seduzir as mulheres. Estas conseguem seduzir o parceiro com mais frequência pela sedução libidinosa; em raras proporções, elas conseguem atraí-lo interessadas no poder econômico. Desse modo, o romance como discurso literário constrói uma discursividade que reproduz os jogos de verdades da época: o lugar do sujeito masculino com seus valores de virilidade, de poder e de saber sobre as mulheres e os valores do sujeito feminino de sedução pelo corpo em sua sensualidade.

Passemos aos comentários sobre a ideologia da sexualidade na linguagem artística dos romances.

3.2 Na linguagem artística dos romances a veiculação dos jogos de verdade sobre a sexualidade

Considerando-se os processos e as condições de produção da linguagem por meio da língua com os sujeitos falantes e com as situações em que se produzem os dizeres, é a partir dessa confluência que fixaremos a nossa atenção para os jogos de verdades materializados nos romances em análise; antes, porém, cabe situar o discurso literário como um gênero cujos espaços nos permitem investigar os vários efeitos de sentido. A literariedade discursiva concede privilégio “[...] à reflexibilidade ficcional a ponto de esta se apagar por inteiro por trás do mundo que ela mesma cria.” (MAINGUENEAU, 2006, p. 67). Seu conteúdo discursivo, apesar de ficcional, representa dizeres que significam realidades sócio-históricas com história e memória a partir de vontades de verdade.

Nos romances, a visão de mundo criada pelos sujeitos-autores representa fatos naturais ou humanos, objetos físicos, culturais, que caracterizam a história das respectivas narrativas como realidades que se materializam no decorrer do tempo.

O real é considerado pelos gregos como fatos ou coisas observáveis e, ainda segundo eles, o conhecimento da realidade se reduz à experiência sensorial que possuímos dos objetos, cujas sensações se associam formando memórias. Com base neste conceito, podemos dizer que é das relações sociais que necessitamos partir para compreender os conteúdos e as causas dos pensamentos, das ações dos homens e o porquê de suas formas de agir e pensar de maneiras diversas, dentro de cada grupo a que pertence, nas sociedades.

Vemos, por conseguinte, que o ser humano, em cada fase de sua vida, é levado a criar conjunto de ideias para explicar os fenômenos naturais e humanos. São estas explicitações e o modo com que ele interpreta as relações, sejam elas imaginárias (ficção), sejam científicas, religiosas, políticas, que constituem as vontades de verdade socialmente construídas.

Observamos a veiculação das verdades sobre a sexualidade a partir dos valores que compõem historicamente uma sociedade. Em *A bagaceira*, presentificam-se os proprietários fundiários, representados pelo coronel Dagoberto e os trabalhadores assalariados: do eito. Em *Gaibéus*, a pirâmide social está representada pela “Senhora Companhia”, grande entidade patronal, dona da terra. Aparece no romance como controladora de todo o mecanismo social, tendo à frente Agostinho Serra, que explora as concessões da referida companhia. Em segundo plano, estão os personagens gaibéus e rabezanos, grupo de trabalhadores que se antagonizam e se constituem como sujeitos sociais ideologicamente formados.

A sexualidade nos referidos romances pode ser analisada a partir desses grupos sociais constituídos e relacionados com outros sujeitos-personagens, tais como Rosa, Tia Maria do Rosário, João da Loja e outros. Todos os que compõem a história de *Gaibéus* são personagens que se representam como sujeitos dominados, tanto em relação ao trabalho quanto em relação ao sexo.

Segundo Alexandre Pinheiro (1979, p. 38), o episódio do ceifeiro rebelde é considerado o de maior carga ideológica porque remete a uma luta dentro do próprio espaço onde nasceu; entretanto a voz do ceifeiro rebelde não é ouvida. Seus enunciados perdem-se por falta de receptividade entre os grupos. Alexandre Pinheiro (1979, p. 38) caracterizou-o como um apóstolo que veio antes do tempo, sem voz para proclamar a sua doutrina: procurar a liberdade de todos os que viviam sobre a dominação de Agostinho Serra.

Em relação ao sexo, a força de dominação predomina no texto redoliano. O patrão Agostinho Serra tinha o poder de explorar as mulheres do rancho dos ceifeiros. Estes não

tinham o direito de escolha entre as moças ceifeiras para manter com elas uma relação sexual. O poder de Agostinho prevalecia sobre os gaibéus e rabezanos, a ponto de este personagem se colocar diante do rancho para que os ceifeiros não fossem à procura das mulheres que lá se alojavam. O que a classe dominante pensava em torno do trabalho e da prática do sexo era imposto mediante coerções sociais; portanto, os jogos de verdade, seja qual for a sua forma de representação, são materializados pelos discursos instaurados nos lugares sociais de poderes e saberes.

No texto redoliano, os discursos sobre a exploração do sexo são vistos por meio das manifestações dos personagens: de um lado, vemos a ideologia do poder dominante representado por Agostinho Serra; de outro, pela visão de mundo manifestada pelos grupos gaibéus e rabezanos. A veiculação do discurso da sexualidade já demonstramos por meio dos discursos construídos e manifestados no texto pelos sujeitos-personagens nos itens 3. e 3.1.

No decorrer da narrativa de *A bagaceira*, os brejeiros são vistos como sujeitos que não têm força para se defender nem lutar em defesa dos seus direitos; por isso, eram considerados a vegetação rasteira do engenho, sem nenhum amor à terra, adventícios no próprio lugar de nascimento, no dizer de Cavalcante Proença (1988, p. XLII).

Quanto ao sertanejo, este era a implantação da força; porém, foram obrigados a emigrar pelas circunstâncias e poder da seca invulnerável à bravura do sertanejo (PROENÇA, 1998). Vejamos os exemplos a seguir:

Entre os cabras do eito, os sertanejos se distinguem em tudo. Para cavar a terra, Valentim “não precisava anzolar-se como os outros”. (p. XLII).

E, como Lúcio se espantasse de tanto apego à terra impiedosa, explicou: “-moço sertanejo não se adoma ao brejo”. (p. XLII)

Em síntese, dizemos que Soledade, Valentim (seu pai), Pirunga e outros personagens representam os retirantes que foram tangidos pela seca no sertão para se alojarem no brejo, à procura de uma vida melhor. O que encontraram foi a exploração em todos os sentidos: falta de comida, alojamento e, sobretudo, humilhação. No sertão tudo era livre, enquanto no brejo prevalecia o servilismo. Como exemplo, citamos João Troçulho, Xinane e outros que viviam de modo servil. Esta era a forma de ser destes dois grupos que compõem a trama da história almeidiana.

Estes sujeitos retirantes construídos pela narrativa são agentes de práticas sociais compartilhadas por eles (grupos de brejeiros e sertanejos), que agem em toda a história do

romance como sujeitos que têm existência em um espaço social e ideológico, em um dado momento da História e não em outro. Destarte, eles passam a falar no lugar do narrador para tornar possível a significação do que eles enunciam e, assim, marcar suas posições em torno dos seus anseios, desejos, trabalhos, modos de ver o mundo, enfim: em torno de tudo quanto podem dizer sobre as formulações discursivas que constroem a partir da época e do espaço social em que o romance foi escrito.

Ao refletirmos nas condições sócio-históricas que envolvem a produção dos discursos destes sujeitos-retirantes, vemos que eles falam de um lugar sócio-histórico, que é um lugar de produção discursiva, seja ele socioeconômico, político, ideológico ou cultural.

Finalizamos esta abordagem sobre a linguagem artística dos romances – a veiculação das verdades sobre a sexualidade –, mostrando que o sertanejo subjetiva-se por sua forma de homem valente, corajoso e conhecido pelo mito do sertão: “O sertanejo é, antes de tudo, um forte.” O brejeiro é resignado e ao mesmo tempo submisso. Brejeiros e sertanejos constroem suas verdades conforme os critérios que eles mesmos estabelecem: “Sertanejo honra a palavra empenhada, ao preço da própria vida, ao preço mais caro ainda, do ódio.” (p. XLVI). Por essa razão, Pirunga prometeu a Valentim não matar o coronel Dagoberto, apenas vigiá-lo, até que se livrasse da cadeia para se vingar.

Enquanto o sertanejo ia à luta em busca da defesa do que admitia ser-lhe de direito, inclusive o de lutar pela posse das mulheres do eito, o brejeiro brigava por comida. Valentim (sertanejo) brigava pela honra de Fifi; coronel Dagoberto, pela posse de Soledade. No brejo, o homem voltava-se para “[...] o problema da fome e o amor das mulheres brejeiras não valia uma facada. Brigava-se por comida, por isso João Troçulho só a guardava na barriga.” (p. XLVII).

Em outras palavras: estas duas classes (sertanejos e brejeiros) defendiam valores distintos, diferentes, como vimos nos parágrafos anteriores. Os valores da época eram resultantes das vontades de verdade, luta entre sertanejos e brejeiros: os proprietários e os não proprietários. Em decorrência dessa luta por valores ideológicos entre estes dois grupos que se caracterizam por defender ideias diferentes, tanto em torno do trabalho quanto em torno da prática sexual, a liberdade das mulheres é tolhida e os grupos se identificam e se subjetivam por valores distintos.

Assim, a sexualidade na narrativa almeidiana é o reflexo do que os brejeiros e os sertanejos pensam sobre suas relações sexuais. O personagem Dagoberto, detentor do poder, domina todas as mulheres do eito, em especial, Soledade. Os brejeiros contentam-se em lutar por um amor (sexo) mais puro, mais duradouro.

Entendemos que, na história de *A bagaceira*, as vontades de verdade são marcadas pelo poder de luta e dominação. Vemos que Dagoberto identifica-se no texto almeidiano como sujeito que privilegia seu dizer (força), em detrimento dos dizeres dos demais sujeitos. Assume uma prática sexual como ato meramente carnal, garantindo assim sua superioridade e sua identidade coronelística.

Vemos, por outro lado, a classe dos dominados, entre eles, Lúcio, filho do coronel Dagoberto e único sujeito intelectual da narrativa, o qual reconhece a exploração dos demais sujeitos, mas é temeroso aos freios de seu pai, às leis impostas e atribuídas como verdades que não se podem mudar. Portanto, a sexualidade no romance é marcada pelo poder de Dagoberto na sua assunção de sujeito-coronel.

É neste universo construído por brejeiros e sertanejos que circulam os discursos sobre a prática do sexo, materializado por meio da linguagem literária e, como não existem ideias fora da linguagem é neste domínio que examinamos jogos de verdade da sexualidade.

A prática do sexo também se materializa na discursividade de Redol no seu universo narrativo. É vivenciada pelos dois grupos constituídos por gaibéus e rabezanos. O primeiro ocupa o lugar de protagonistas opostos aos rabezanos, pela forma do trabalho imposta. Uma oposição que se constitui por lugares de poder pelo fato de serem os gaibéus descamisados que chegam à Lesíria para trabalhar pondo, dessa forma, os rabezanos em desconfiança de perderem não só o seu trabalho como suas terras. Daí por que o rabezano olha o gaibéu com a expressão mais completa da dejectação humana. O conflito entre eles é iminente, provocada pela disputa do trabalho.

O modo com que Redol constrói o seu texto por mecanismos da linguagem artística, cria sentidos exprimindo desejos, modo de falar do mundo exterior e do interior. Os sentidos construídos pela discursividade sobre a sexualidade produzem jogos de verdade, seja na classe dos trabalhadores, seja na classe dos proprietários. As construções discursivas sobre a exploração dos gaibéus, dos rabezanos e demais personagens figuram no texto de Redol como resultante de um jogo estratégico, para que estes enunciados, e não outros, apareçam em seu lugar.

O sujeito-autor Alves Redol, em sua história, evidenciou o discurso da sexualidade atrelado a outros discursos, deixando marcas da prática do sexo. No jogo das relações dos grupos que compõem a narrativa redoliana, percebemos as divergências na forma de exploração do trabalho, como já foi dito, e na forma de serem os sujeitos personagens explorados sexualmente. A motivação sexual entre os gaibéus era uma das forças mais poderosas, como diz Alexandre Pinheiro (1979, p. 31). Redol não deixou de mostrar como,

entre os ceifeiros, a procura indiscriminada do sexo (prazer físico), nas noites de calor da Lesíria, era uma forma de os trabalhadores, esgotados da jornada de trabalho, encontrarem no sexo o prazer. Vemos, desse modo, que foi numa dessas noites de prazer que a gabeúia foi seduzida por um campino, Rosa por Agostinho Serra e outros casos da prática do sexo aconteceram.

Podemos assinalar que o texto redoliano é permeado de discursos sobre o trabalho, a emigração, o modo de vida e da prática do sexo, os quais são articulados de várias maneiras, como já mostramos até agora. Em toda a narrativa redoliana, há uma produção de linguagem que veicula vontades de verdades marcadas pela repressão ao trabalho e ao sexo, vivenciado pelos dois grupos: o dos gaibéus e o dos rabezanos.

No texto redoliano, a visão que os personagens têm sobre o mundo é aquela que corresponde aos discursos expressos: a imigração, os trabalhos nas mondas e ceifas, o desejo sexual, a volta para a terra natal. No mundo dos gaibéus, a liberdade parece não existir. É esta liberdade que eles tentam alcançar, mas, como são produtos das relações sociais, sofrem as coerções que lhe são impostas pela sociedade: valores, regras de condutas prescritas. Assim, o próprio grupo em que vivem determinam o que devem pensar, o modo de agir, o que devem valorizar, o que devem sentir e o modo de sentir. Na história de *Gaibéus*, os personagens são devidamente controlados pelo poder dominante, representado por Agostinho Serra, evidenciado por discursos produzidos que nos fazem reconhecer seus interesses e desejos sobre as verdades; entre elas, a verdade sobre o desejo sexual. As ideias da época sobre a prática do sexo expressam o papel dos grupos (gaibéus e rabezanos) no comando do seu trabalho, mas submetidos às ordens do patrão Agostinho.

Destarte, o mundo idealizado pelos personagens de Redol era outro: um mundo, onde suas ideias, seu modo de agir, seu trabalho fossem reconhecidos. Entretanto, não foi o que aconteceu. Os grupos (gaibéus e rabezanos) reconhecem que estão sendo explorados. De um lado, está a força de Agostinho Serra, representando a “Senhora Companhia” e, de outro, encontram-se os grupos assalariados dominados pelo poder de Agostinho Serra.

Reconhecemos, assim, que a ideologia constitui as relações sociais “[...] entendidas, como relações de produção, ou seja, o modo de os homens produzirem e reproduzirem suas condições materiais de existência e o modo de pensarem e interpretarem essas relações.” (CHAUI, 2006, p. 52).

Portanto, no texto de José Américo de Almeida, há jogos de verdade da sexualidade. Podemos considerá-los como uma política especulativa, aquela que mostra a prática do sexo

por meio do poder dominante, isto é, mediante a imposição de regras e leis a serem cumpridas pelos dominados. Em outras palavras: a relação sexual é marcada pelo conservadorismo.

Quanto ao texto redoliano, mostramos em parágrafos anteriores que a prática sexual também está marcada pela ideologia do poder dominante. Quanto às classes inferiores, entre elas, as dos gaibéus e a dos rabezanos, no decorrer da narrativa, não só a prática do sexo era uma ilusão que os personagens alimentavam, mas também a de encontrar um mundo novo onde pudesse realizar os seus sonhos.

Em resumo, podemos dizer que existe uma ideologia do sexo nos dois textos e, do mesmo modo que pressupomos sujeitos produzindo discursos unidos a uma ordem, a um real discursivo, pressupomos que a ideologia também está presente e atrelada às relações sociais de produção, sejam elas políticas, econômicas, religiosas, sexuais...

Tudo quanto assinalamos pode ser resumido nesta afirmativa:

[...] o homem não é apenas uma individualidade que reside no espírito. É também e principalmente produto e relações sociais ativas e inteligente, ou seja, que dependem como mostrava Gramsci; do grau maior ou menor de inteligência que delas tenha o homem individual. (FIORIN, 2005, p. 36).

Como produto das relações sociais os personagens de ambas as narrativas agiam, reagiam e pensavam como participantes ativos do seu grupo social; entretanto, não conseguiam mudar nem dominar a realidade a que eram submetidos, apesar de muitas vezes terem tentado criar uma identidade própria. Podemos exemplificar assinalando que, no trabalho, em *A bagaceira*, desenvolvido na produção agrária e em Redol na ceifa do arroz, os trabalhadores não eram valorizados; pelo contrário, eram submetidos a uma forma de trabalho desumana. Quanto ao sexo, também não se realizavam conforme seus desejos. Apenas o praticavam no seu silêncio de amargura, por não poder sair da miséria corporal e espiritual. Suas vozes jamais seriam ouvidas. Parece-nos que este modo de vida lhes teria sido uma predestinação. Para que suas palavras e seus desejos de mudanças fossem ouvidos, seria necessário que a ideologia fosse derrubada. Nos romances, vê-se que o embate entre as classes dominantes e as dominadas têm um simbolismo muito forte. Os detentores do poder monopolizavam as demais classes, principalmente a dos assalariados. Para se mudarem as ideias sobre o trabalho e sobre o sexo, era preciso que esta classe minoritária (a dos assalariados) se fortalecesse, o que não aconteceu na história das narrativas, por serem os trabalhadores (grupos minoritários), formados por organizações contrárias ao poder dominante.

Temos, portanto, de admitir que as relações entre os dois poderes (dominante e dominado) são um fenômeno histórico que nos mostra que as classes sociais não existem como entidades separadas. As pessoas encontram-se em uma sociedade estruturada de diversas formas. Nelas se enquadram conforme o seu *status*, de modo que o homem como sujeito social ora passa pela exploração, ora se mantém no poder sobre aqueles que explora.

Nos romances, mostramos como essas duas classes realizam suas funções em determinadas situações no “*conjunto das relações sociais*”.

3.3 A sexualidade na prática discursiva em *A bagaceira* e *Gaibéus*

Comentar a sexualidade como uma experiência vivenciada pelo homem implica saber se a prática sexual assume, nas suas manifestações, formas singulares que levem os indivíduos a se reconhecerem como sujeitos sexuais, isto é, sujeitos de desejo.

No passado, filósofos, moralistas e médicos propuseram-se analisar os modos de os indivíduos verem o sexo, sua aceitação, suas experiências. Voltaram a atenção para as práticas da sexualidade. Eles próprios procuravam se decifrar, se reconhecer e se confessar como sujeitos de desejo.

Neste subitem, vemos como, nos romances em análise, os dizeres sobre a prática do sexo estão investidos de significação, no decorrer de suas histórias.

Considerando-se que os dizeres são efeitos de sentido produzidos em determinadas condições e que estão presentes ao modo com que se diz, é preciso que se apreendam estes sentidos produzidos, para serem colocados em feixes de relações: o dizer com suas exterioridades, suas condições de produção. No entrelaçamento de dizeres, os sentidos têm a ver com o que é dito, com o contexto da análise e com o que foi dito em outros lugares, do mesmo modo com o que não foi dito e com o que poderia ter sido dito e não foi. No dizer de Orlandi (2000, p. 30), “[...] as margens do dizer do texto também fazem parte dele.”

Com base no conceito de discurso como um conjunto de enunciados que derivam de uma mesma formação discursiva, nossa análise neste subitem assenta-se sobre o discurso da sexualidade a ele atribuindo um caráter mais acentuado sobre a prática do sexo: a sexualidade masculina e a feminina e sobre a linguagem artística dos romances a veiculação da sexualidade. As práticas discursivas sobre a sexualidade vão aparecendo no romance no momento que as “vontades de verdades” sobre o sexo vão-se revelando, como já observamos nos relacionamentos entre os personagens em geral e de outras verdades que vão sendo articuladas em torno da terra e que, em seu conjunto, vão construindo a narrativa.

Para maior compreensão dos enunciados em torno do sexo, presente ao texto de José Américo, vimos que é na sua exterioridade que encontramos o porquê de seu dizer: o romance brasileiro nordestino jamais poderia fugir ao problema da seca, do registro das paixões, do sofrimento, da paisagem, enfim: da Natureza, que acaba incorporada como personagem. Das culturas primitivas às modernas, a Natureza tem laços muito fortes com o homem, de modo que se impõe por si mesma.

No texto almeidiano, vemos o relacionamento dos discursos sobre o sexo, dispersos no corpo social do romance. Observamos as manifestações da sexualidade se objetivar por meio dos discursos construídos pelo sujeito-autor e materializados pelos personagens homens e mulheres de *A bagaceira*. As mulheres desejavam uma relação amorosa baseada nos laços afetivos, uma relação idílica, romântica. Os homens pensavam na prática do sexo como uma forma de dominação sobre a mulher, uma relação carnal, mais animalésca. Neste sentido, o personagem Lúcio constitui exceção, pois sempre procurou manter uma relação idílica com Soledade.

Os discursos sobre o sexo aparecem materializados por Soledade nos capítulos *Moritur et ridet*, *O retrato*, *A vertigem das alturas*, *Amor*, *lei da natureza*, *Chuva com sol e Sombras redivivas*.

Vejamos alguns exemplos:

[...] Mas havia uma beleza apetecível na coleção das moças roceiras, as virgens morenas e viçosas que os cabras viam com indiferença porque viam todos os dias (p.32).

Lúcio pensava em Soledade e preveniu a Pirunga:

- Isto pega como visgo (p. 34)

E as mulheres voltavam-se contra Soledade:

- Anda com porte de santa, mas o que ela é, é uma sonsa de marca maior.

- Uma tipa entojada!...

- Por ser sarará, trata os mais de resto.

- Vive ancha porque o moço anda de olho gacheiro prá banda dela... (p. 35).

Ao tratar sobre a beleza apetecível das moças, o texto traz marcas da discursividade do tema da sexualidade. Vemos um desejo masculino: possuir esse apetecível do corpo das virgens morenas e viçosas com a marca da representação da sexualidade daquela época e de um povo, na comunidade, com suas representações, seus regimes de verdade sobre o sexo.

Considerando as práticas discursivas veiculadas no texto, especificamente as que dizem respeito aos discursos de Lúcio x Soledade, Dagoberto x Soledade, Soledade x Pirunga, relacionados com o sexo, vemos que estes sujeitos constroem dizeres a partir de relações com outros dizeres. Deste modo, a fala de Lúcio, em alguns de seus discursos, está relacionada com acontecimentos anteriores, como: as lembranças da infância, da ausência da mãe, as lembranças do internato. Podemos afirmar que, na instância textual e enunciativa, alguns enunciados que aparecem no capítulo “O retrato” são discursos construídos e reenquadrados mediante uma memória social. Vejamos alguns exemplos que comprovam o discurso de Lúcio como um lugar da memória, pois sua fala traz o vestígio do que já foi dito, ou seja, a sua lembrança da história do engenho, a de reconstruir sua vida, a do retrato de sua mãe e tantas outras lembranças trazidas à sua memória, como nos mostra Courtine:

[...] o trabalho de memória permite a lembrança, a repetição, a refutação, além do esquecimento. Evidentemente, as tomadas de posição, a lembrança de sua estratégia, e até mesmo os fracassos dos discursos enunciados, supõem um sistema de arquivo, uma rede de difusão que permite fazer ressurgir os enunciados, tornando-os cada vez mais disponíveis. (COURTINE, 2006, p. 88).

Neste sentido, vemos que os enunciados são formados pela “articulação de elementos pré-construídos do discurso”, o que implica a construção de paráfrases discursivas, que são as formulações constitutivas de espaços de formulação de sinonímia, de paráfrase, garantindo dessa forma a estabilidade de formulação para o sujeito (COURTINE, 2006, p. 81).

Os enunciados a seguir mostram que os personagens-sujeitos (Lúcio-Soledade) construíram seus discursos mediante esta memória sociodiscursiva. Os dizeres produzidos por Lúcio só foram possíveis por meio dessa memória discursiva, num determinado momento e num determinado espaço. Na realidade, todo dizer encontra-se na confluência da memória (continuação) e na atualidade (formação). É, pois, nesse jogo entre a memória e a atualidade que os sujeitos extraem os sentidos da relação entre o *já-dito* e o que se está dizendo.

Vemos, pois, nos dizeres de Lúcio um “apagamento”, como se fosse uma extinção da memória histórica. Em seus discursos ele faz voltar enunciados passados, repete, indaga, formula novos dizeres. Suas formulações se efetivam por meio de uma memória vazia, isto é, na ordem do esquecimento, mas se equivalem: se ligam pelo retorno de enunciados, produzindo novos efeitos de sentidos. É dessa forma que concebemos os discursos produzidos por Lúcio e Soledade no tempo e no espaço em que foram enunciados. Seus argumentos

levam-nos a reconhecê-los como sujeitos sociais constituídos pela memória, pelo esquecimento e pela ideologia constitutiva da época. Lúcio e Soledade como sujeitos enunciadore de seus discursos determinam o lugar histórico-social em que estão envolvidos na história do romance. Uma narrativa que materializa valores de uma época, de um povo, de uma sociedade com sua história e sua cultura:

Não se passava um dia que Lúcio não encontrasse Soledade; mas, pensando nela, forcejava, debalde, reconstruindo-lhe o tipo ou pelo menos, as feições mais bizarras. Acontece isso. A saudade é um pouco dessa incerteza da separação (p. 39).

E como, uma vez não pudesse evocar-lhe a imagem, nem, sequer, recompor-lhe os traços mais familiares, dirigiu-se, induzido por essa repentina curiosidade, à casa dos sertanejos (p. 39).

[...] Então, Lúcio entrou com Soledade e prontificou-se a tirar-lhe o retrato:

Faça sério!

- Você quer é cara feia, não é?...

E fez um trejeito que nem de leve lhe deformou a graça primorosa. (p. 39).

[...] O estudante deu, enfim, o retrato por terminado e mostrou-lho, a sorrir.

Era uma antiga fotografia meio desbotada.

Ela desafiou:

- Quem é?

- Eu?...Mas eu não tenho esta venta.

De fato, seu nariz era diferente, com ar inconfundível no ligeiro arribito.

Sabia que a fotografia não era sua e alvoroçou-a a curiosidade – a única forma de impaciência da mulher, [...] que constituiu, as mais das vezes, o móvel de sua perdição – a curiosidade de verificar quem era aquela figura feminina que tanto se parecia consigo.

Instava:

- Lúcio é meu? (p. 40)

Suspeitou que interessava ao estudante porque se assemelhava a alguém que ele amava [...] Como quem ama de olhos fechados, com o sentido em outro amor. (p. 41).

Soledade meteu o retrato no seio. Ficou com um ar malicioso, como quem quer dizer: - Vem tirar... (p. 41).

[...] O estudante distinguia-lhe um traço de amargura, que nem a odisseia da seca. Comoveu-lhe de molde a desuadi-lo:

- Não é por nada. É porque ela é o retrato de minha mãe... (p. 42).

Vemos, ainda, a sexualidade na figura de Soledade quando ela se apresenta de forma sensual, elevando a proeminência dos seios para seduzir Lúcio, como está citado na página 40. Um outro exemplo que justifica a sedutora figura feminina – Soledade – a cena em que ela coloca o retrato no seio e chama Lúcio para tirá-lo; (p. 41). Esta estratégia de Soledade em usar a sua forma de mulher tentadora, sedutora, é apenas uma técnica para se identificar como sujeito sexual.

No texto, os acontecimentos são reconstruídos a partir de certos dados e fatos comuns aos sujeitos da comunidade social que compõem a narrativa. Tais constatações levam-nos a pensar que é possível aliar a memória social à história: entrecruzar a resistência ao tempo que caracteriza a memória e o poder de impressão – vivacidade da História. Quanto a esta memória discursiva já nos posicionamos sobre o que ela fundamenta a respeito das formulações pré-construídas; entretanto, a ela retornamos por meio dos enunciados a seguir, para sustentar o nosso dizer:

[...] Os dias do campo descorriam-lhe recreativos. Mas, à noite, quando as portas se cerravam, cerrava-se-lhe o coração.

A solidão entretinha intimidades desiguais. Admitia o feitor em suas confidências (p. 6).

[...] O estudante anunciou a volta para a academia.

Esperou um lance de saudade. E Soledade permaneceu glacial como o tempo.

Procurou despertar-lhe ciúmes. Ela fez pouco: - E eu que me importo?

De noite, rebojava na cama. Não se lembrava dele, mas sentia que lhe faltava alguma coisa, como alguém que dormisse sem travesseiro. (p. 73).

As dúvidas eram um insondável sofrimento. Oscilavam entre o remorso do juízo temerário e o horror da realidade [...] fazia tudo para refugar a suspeita corrosiva que lhe atuava até o sono em sonhos intrigantes.

Mas a ideia teimosa fermentava... era um rói-rói diuturno.

[...] Quando a vi pela primeira vez, foi essa semelhança que me levou a lhe dar morada [...]

- Não, meu filho, ela não pode ser tua esposa porque... eu profanei a memória de tua mãe, mas foi tua mãe, que amei nela... (p. 92-93).

O autor apodera-se de elementos da Natureza para comentar a beleza, a sexualidade e a libido de Soledade: floração, festa, florindo graças sexuais, odor (de sensualidade,

sexualidade). Soledade representa a sexualidade, a sensibilidade da figura feminina sertaneja – é viçosa e tem a frescura da puberdade. No exemplo: “E meninas transformadas em peitos, carregando peso dessas sexualidades...” (p. 36), vemos a sexualidade representar a transformação das meninas, que exalam sensualidade, em “mulheres” que saem da fase de criança para a puberdade: vemos que a Natureza é usada como elemento que não só representa a beleza, mas também está associada com a pureza de Soledade e das meninas. Quando Soledade aparece na descrição do narrador como toda impregnada da natureza odorante, está implícito um discurso erótico advindo da relação simbólica do cio de Soledade com o cio da Natureza, isto é, um erotismo do ponto de vista carnal. Seu corpo provoca o despertar da sexualidade, o desejo que é movido pela novidade do sexo e pelo seu desabrochar de mulher.

Cores e Natureza se fundem numa demonstração de encenações sobre a sexualidade impregnadas de desejo e de grande poder sugestivo sobre o sexo. Lúcio sentia, na relação amorosa com Soledade, “[...] um sabor de fruta de vez”, enquanto o pai dele, coronel Dagoberto, à volta dos cinquenta anos, como diz Cavalcante Proença (1980), em seu comentário sobre o romance, o amor do coronel por Soledade era como “sabor de frutos apodrecidos”. Assim, com a sua violenta altivez, conseguiu transformar sua amante em fruto apodrecido. A relação de Dagoberto com Soledade é marcada pela diferença de idade: ela, muito jovem e ele, um sujeito de idade avançada e de uma sexualidade grosseira que deseja uma donzela nova, bonita, sensual, cheia de graça, um corpo esguio e sensual provocando desejos libidinosos. Ela desperta o desejo por seu corpo esguio, bonito, busto rijo, enquanto a sexualidade de Dagoberto se reveste de animalidade: “[...] riso arregaçado no focinho insaciável.” Portanto, a prática sexual de Dagoberto é materializada pelo discurso do desejo, do poder, do possuir Soledade de forma grosseira, animalesca, maliciosa, arbitrária, insaciável, indecorosa, excitante, sedutora e pedófila. Vemos que essa prática (social) era e ainda é muito comum: homens mais velhos desejarem as mocinhas, as donzelas aflorando em sensualidade e sexualidade.

Ao contrário do pai, o amor de Lúcio por Soledade era verdadeiro e sem malícia. Sempre almejava o encontro, o devaneio, o idílico que o fizesse sentir a pureza e a virgindade dela, o seu encantamento de jovem exuberante sem vaidade, sem arrogância, puro como a Natureza. Vejamos os trechos abaixo:

Lúcio rendia-se a esses caprichos inocentes. Só via em Soledade a solteirinha intacta, de uma graça tão mineirinha, que às vezes, tinha gana de tomá-la no colo. (p. 56).

[...] Com o dedos desastrados, ele afluava-lhe as espáduas capitosas.

Sentia-lhe na penugem da nuca um cheiro extraordinário de bogari machucado. Ela encolhia-se aos toques casuais: Olhe direitinho!...(p. 59)

Reparando nos “cipós reentrantes”, enroscados num tronco velho, vingando a copa inflexa, cigindo a romaria asfixada, Soledade cobiçava essa dominação desigual e, vendo as orquídeas nas árvores rijas, tivera vontade de concitar Lúcio a um amor mais franco. (p. 53).

Como vemos, a prática sexual de Lúcio é materializada pelo discurso idílico, onde o sexo é realizado pelo amor, pela atração dos corpos. As relações sexuais são representações amorosas sem malícia, associadas à Natureza, à beleza, à sensibilidade, opondo-se, desta forma, aos discursos do seu pai como já assinalamos. A sexualidade que brotava em ambos era de uma pureza franca, de um desejo afluado pelo sentimento do amor, pela atração dos corpos numa sensibilidade idílica.

No capítulo V, *Nem dríades nem hamandríadas*, “[...] o idílio é todo impregnado de perfumes: o pomar desmanchava-se em aromas [...]. Havia plantas que cheiravam até as raízes.” (p. 25).

Quando Lúcio se encontrava no bosque de cajus, pressentia que Soledade o procurava. E, sem dar sinal de si, para não ser notado, percebe a presença dela por meio do cheiro misto de resina e cabelo molhado. E pouco a pouco começa a sentir o perfume de Soledade toda impregnada dessa natureza adorante. “[...] Cheirava como se toda a floração estivesse entornada nela como se estivesse florindo também nas suas graças sexuais.” (p. 25). Uma graça sexual associada às mesmas da Natureza.

Estes enunciados nos levam a dizer que todos os dramas evocam em Soledade a representação das cenas de fecundidade a que assistira na fazenda. De certa forma, trata-se de um simbolismo que incita Soledade ao desejo da prática do sexo com Lúcio, embora este desejo seja uma estratégia para mostrar o seu poder de resistência ao prazer que supunha desfrutar e explicar a si mesma, sua conduta amorosa para atingir Lúcio.

Sem dúvida, essa natureza odorante fazia Lúcio aspirar cada vez mais o cheiro que se evolava de Soledade; entretanto, o que ele desejava era manter um domínio sobre ela para levá-la a uma intimidade mais pura, mais respeitosa, a uma relação sexual secreta, legitimada, sem malícia porque era um desejo idílico. Ele representa o sujeito apaixonado, encantado pela mulher amada.

Lúcio, cuja visão era oposta à do pai, não se sentia encorajado para falar a Soledade sobre um contato mais direto. Sua relativa franqueza com que falava sobre a intimidade que desejava ter com ela era descrita por meio de simulações. O cheiro das flores que se exalava em Soledade era uma prova da relativa franqueza dele em falar sobre o sexo, quando estava com ela. Assim sua experiência sexual como forma de prazer ia afastando-se e tornando-se cada vez mais difícil de se realizar. Ele representa o homem galanteador que busca conquistar a mulher amada com romantismo, com delicadeza, respeitando desejos libidinosos sem a malícia, mas com a atração provocada pelo sentimento de amor. A presença da paisagem no brejo é símbolo da personalidade erótica de Soledade, que aparece mediante comparações metafóricas: “Quando a viu pela primeira vez, Lúcio notou-lhe os olhos acesos e verdes – quanto mais acesos mais verdes! [...]” (p. 8). “Depois, pensando nela, tinha vertigens na inteligência, como as tonturas de quem olha o sol e, fechando os olhos, vê, em vez de luz, pontos negros.” (p. 89).

Vejamos outros exemplos em que os efeitos de sentido do erotismo se fazem presentes aos enunciados:

Lúcio sorria-se de sua tristeza inveterada. [...] cuja amostra mais doce era uma injúria- “Teia!”... “Essa safada”!...

Ou num derrame lírico – “Bichinha”...

E quando passava da palavra ao gesto, era um beliscão, uma pisadeira, um puxavão de orelha, uma dentada...Só uma carícia não doía: o cafuné.

Mas, às vezes, as unhas penetravam com mais bem querer. (p. 33).

A alma fundida pelo sol, da seca, afogueada pelas ascuas do verão, andava farta de tanta solicitude ociosa, de um amor entretido de olhadelas e conversas fiadas que se dava por satisfeito com essas atitudes do coração. (p. 68).

O amor de Soledade era uma sinfonia de chuva com sol. Um idílio de venetas – ora de meiguice inesgotável, ora de maus modos. Tão depressa se aconchegava rendido, como se esquivava entojado.

[...] Lúcio intentava aquecê-la com as calenturas da paixão recrescente.

Premeditava um beijo longo, profundo, um chupo doido que lhe desse o gosto do coração. E sobrevinha-lhe as dúvidas... Onde...Como...Começaria pelos dedos, ou melhor, pelas unhas. Se não relutasse, subiria pelo braço; e se gostasse, na testa, um na testa; e se anuísse, nos olhos – fechar-lhe-ia os olhos com muitos beijos, para então, de surpresa, beijá-la, bem beijada, na boca. Um beijo que lhe deixasse uma cicatriz n’alma. Queria sober-lhe o aroma carnal que se bebe em beijos.

Encontro-a numa inocência mole, a cabecear, como se fosse cair-lhe nos braços. (p. 72).

Na ordem destes discursos enunciados ora por Lúcio, ora por Soledade, sentimos que eles apresentam traços marcantes de seus comportamentos em relação ao sexo. No exemplo da página 33, citado anteriormente, há marcas de uma sexualidade intensa, isto é, de desejos despertados pelo corpo de Soledade. Lúcio algumas vezes se identifica como um sujeito cheio de dúvidas sobre o seu namoro com a sertaneja, chegando a pensar ser um sonhador, a desejar um amor que não seria concretizado. Por outro lado, seu pai agia como senhor da terra e de tudo quanto estava nela; por isso estava certo de que seria vencedor na disputa por Soledade. Quando a viu tomar banho na cachoeira, escondeu-lhe a roupa, violentou-a sem o menor remorso, numa atitude insaciável.

Vejamos o enunciado que mostra a cobiça e o espiar do homem desejoso, daquele que espregueia a fêmea a ponto de alcançá-la, numa atitude animalesca, a do coronel Dagoberto:

[...] como estivesse a banhar-se na cachoeira, pressentia que alguém a espregueava por trás das cajazeiras entrelaçadas de jitirana. Era o senhor de engenho que, descoberto, avançou e lhe colheu a camisa, toda impregnada do cheiro virgem. [...] O corpo robusto pompeava na nervosidade das formas soltas, no contraste de profundidade e saliências vertiginosas, no frêmito da carne de mulher estadeada ao ar livre. [...] Atordoada procurava encobrir com as mãos tiritantes, numa atitude curva de pudicícia, as pomas erectas. (p. 100).

Este enunciado que traz a descrição e a imagem erótica do corpo de Soledade é um discurso erótico para mostrar que sua sensualidade e beleza de formas de um corpo perfeito, esguio, de formas curvilíneas perfeitas e seios rijos – “as pomas erectas” – revestem-se não só de beleza e perfeição, mas principalmente de erotismo. Também percebemos que há uma denúncia das práticas de abuso de poder do senhor de engenho, que se aproveita das mocinhas virgens no gesto animalesco. Vemos que é um contexto sociocultural e histórico com valores onde a sexualidade aparece sobre a figura feminina e o desejo masculino de posse. O discurso da sexualidade violenta insaciável, de posse, está fundamentalmente representado pelo coronel Dagoberto. Nele se percebe que a disputa da retirante entre Lúcio e seu pai é uma materialização significativa da sexualidade no romance. É uma “disputa” que se representa diferentemente porque, enquanto o pai – Dagoberto – apenas a desejava como posse por ser ela jovem e virgem, o filho – Lúcio – a queria como esposa, como mulher a ser amada,

registrando-se, assim, no discurso literário, jogos de verdade da época e de uma cultura sócio-histórica.

O discurso condutor das atitudes produzidas por Dagoberto na sua função de sujeito é um discurso egoísta, autoritário, próprio de quem usa o poder como uma estratégia de dominação. Reconhecemos ser o seu discurso um jogo de poder que lhe dá o direito de possuir Soledade, por ser ela bonita, jovem, sensual, virgem e principalmente, por ser sua “retirante, empregada”.

Podemos assinalar que, no texto almeidiano, a constituição e a história do dispositivo da sexualidade são articuladas por meio de forças de poder entre os vários sujeitos-personagens. A ideia de poder sexual sobre a posse da mulher, sobre o corpo feminino, pode ser vista no romance sob dois aspectos: a visão de Dagoberto, que detinha um poder de exploração, e a visão de Lúcio, que era a de nutrir por Soledade um idílio amoroso marcado pelo romantismo. Daí ser ele um pudico que só via em Soledade um amor carinhoso, respeitoso, sem as marcas de luxúria erótica e maliciosa, enquanto seu pai, Dagoberto, deixava transparecer seus próprios desejos, sua própria vontade de nela saciar, de forma grotesca, o apetite sexual e malicioso.

As cenas de sedução grotesca e da resistência de Soledade dão provas de que ele usou a estratégia da exploração para triunfar. Considerando-se o senhor da terra, achava-se com direito de ser proprietário de Soledade; por isso afirmava: “O que é da terra é da terra, inclusive Soledade.” Para Dagoberto, Soledade constituía-se, de alguma forma, sua mulher. Apesar disso, não constava em seus planos casar com ela mas apenas saciar nela o desejo que ela despertava; por isso, sua atração era sensual, carnal, cheia de malícia e possessiva que cumpria seus valores históricos de coronel.

A derrota de Lúcio não traria nenhum remorso a Dagoberto, de forma que, ao se defrontarem para falar da mesma mulher por quem sentiam atração, a sua atitude era a de humilhar o filho. Em oposição ao pai, Lúcio era franco e puro como o sertão. Depois de ouvir Dagoberto diminuir Soledade, lançando dúvidas sobre ela, sua palavra final foi de uma generosidade altaneira, conforme podemos ver neste enunciado: “– Eu matei, nascendo, minha mãe. Foi por minha causa que o senhor perdeu sua mulher; agora, não seja também por mim que perca sua amante.” (p. 93).

Outros enunciados mostram as estratégias discursivas da força de poder de Dagoberto Marçau em relação a Lúcio sobre a posse de Soledade. Ele usa de uma estratégia discursiva de colocar-se como um coitadinho. Era ele que necessitava de uma mulher por ser velho, sozinho e por ser Soledade “semelhante” à sua esposa.

- Eu devia ter adivinhado... Quando a vi pela primeira vez, foi essa semelhança que me levou a lhe dar morada. E com um ar hesitante: - Eu não tinha encontrado outra mulher assim. (p. 92-93).

[...]

- Que é que o senhor está dizendo?! Dagoberto deu um passo atrás corrido de vergonha dessas dissonâncias da honra. Bem que o feitor lhe dissera que com aquele calibre passaria a perna em seu Lúcio.

[...]

- Meu pai, o senhor está mentindo para me dissuadir!...

- Ah, meu filho, antes que fosse mentira! Mas a gente tem duas idades de perder a cabeça...

[...]

- Meu pai desonrou minha família, prostituiu minha prima, tomou minha noiva...

Ele sabia que o coração não é capaz de renúncias; mas também devia saber que o pai pode disputar tudo ao filho, menos o seu amor que é um direito de idade. (p. 93).

De modo geral, estes enunciados aparecem como dispositivos da sexualidade e do poder materializado por meio de uma estratégia dominante usada pelo coronel Dagoberto, por este achar que como pai teria mais direito à posse de Soledade, por ser mais idoso, e Lúcio como filho teria novas possibilidades de conquistas, por ser jovem. Por sua vez, Lúcio como sujeito dominado percebe quem é seu pai. Dagoberto é a voz do controle, de dominação. Materializa uma prática em torno do sexo que advém de enunciados construídos e dispersos através do tempo. Toda a polêmica entre pai que evoca a esposa e filho que evoca a mãe, em determinada situação, permite-nos compreender que os sentidos desses enunciados não condizem com os desejos de Lúcio nem tampouco com os de Soledade: casar e construir uma família nos moldes tradicionais. Isto se deve ao fato de Lúcio, quando demonstrava seus desejos pela donzela, sempre foi ridicularizado pelo pai.

Por outro lado, a enunciação do sujeito Dagoberto, nos exemplos citados, coloca Soledade numa posição de confronto entre uma relação amorosa fixa e outra transitória, levando-a, muitas vezes, a pensar que só é desejada pela semelhança que tem com a mulher do coronel e mãe de Lúcio. Neste caso, os efeitos de sentido decorrentes desses discursos construídos por meio das referidas imagens a faz sentir-se diminuída como mulher. A cobiça que pensava existir por ela ser identificada como uma mulher sedutora, como uma figura

feminina que despertava o desejo dos homens brejeiros e sertanejos não passava de uma ilusão. Em síntese, diríamos que os exemplos citados referem-se a um conjunto de jogos de verdade sobre a prática da sexualidade da época, materializados no romance.

Sempre amparados pelo poder, outros enunciados aparecem no texto pondo em evidência a prática da exploração sexual pelo coronel Dagoberto, o qual marcava sua força de poder como senhor de engenho, naquela época.

Nos exemplos a seguir, o personagem Pirunga, por não ter tido um relacionamento amoroso com Soledade, passa a defendê-la. É nesta prática de defesa que ele encontra o prazer e a sexualidade mais uma vez se materializa:

[...] Pirunga não fazia caso. Tinha nos olhos tristes uma expressão de calma e de coragem. E desdenhoso, saiu a dançar com Soledade.

O feitor aplaudia:

- Isto Pirunga (p. 35)

Pirunga parava de onde em onde, para escutar o vozerio tumultuário. Distingui-a no arruído lamentos e pragas; mas não reconhecia a voz de Soledade, abafada pelo berreiro desconexo. Tentava encontrá-la, pegando às apalpadelas, as saias que perpassavam. E gritava por ela como um doido. (p. 37).

Um dia Dagoberto divisou-a empoleirada num cajueiro.

E espiou para cima.

- Mas, isso é sério! Deixe estar que eu vou dar parte a seu pai. Olhou de novo, sem querer. Ela do galho que estava soltou-se, caindo na folhagem, como um fruto gostoso.

Pirunga tinha-os de olho. Punha-se de guarda, dissimulando-se nas árvores ou alapardando-se nas moitas de camará. A quando e quando, repontava num atalho, como quem não queria e querendo. (p. 52-53).

Dagoberto, quando viu Soledade no topo do cajueiro e Lúcio embaixo de olhos vendados (exemplo p. 52), demonstrou sua força de coragem e de poder espiando-a de baixo para cima. Lúcio, por respeito a Soledade e submissão ao pai, não tivera a mesma atitude. Levando-se em conta o discurso autoritário de Dagoberto, vemos que ele transforma sua demonstração de força de poder numa tentação insaciável e vai esperar Soledade no caminho para lhe oferecer uma florzinha indiscreta e indecorosa pelo seu formato, símbolo do desejo sexual. Ao perceber a intenção de Dagoberto, Soledade joga-a fora, numa atitude de desprezo e indignação.

Em oposição ao pai, Lúcio deixa-se levar pelo sentimentalismo e pelo pudor, ao vender os olhos para não ver as partes íntimas de Soledade. Nesta demonstração de pudor e respeito pela namorada, não percebe que seu pai agia sempre de modo imperativo, fazendo valer seu poder de dono da terra, de usar a força da política coronelista da época, para ficar com Soledade. Seu poder de domínio, de controle sobre todos os que viviam sob seu jugo era claro e o tornava cada vez mais poderoso e incisivo em suas pretensões. Por meio da ironia, uma das suas principais identidades, arroga-se o direito do poder para intimidar seus subalternos, inclusive seu filho Lúcio. Deste modo, consegue passar seus valores, seu saber, para legitimar o seu desejo: possuir Soledade.

Diante da heterogeneidade de discursos que permeia toda a narrativa, destacamos outro personagem: Pirunga, cuja relação com Soledade é evidenciada em várias passagens enunciativas que se ordenam ora para provocá-la para intimidades, ora para mostrar que também tem o direito e a coragem de lutar pelo amor da retirante, embora reconheça que sua luta é desigual. Contudo, como crescera para a força arbitrária, não temia o coronel nem os demais que faziam parte da trama da narrativa. Essa coragem e força que tanto incitavam Pirunga, às vezes cedia lugar a uma tristeza que lhe dominava a alma. Mesmo assim, na cena do baile (capítulo: *Moritur et ridet*, p. 31), demonstrava substituir essa tristeza por uma alegria e força dominadora. No confronto entre a polícia e os cabras do eito, enfrenta a tropa que invade o baile e sai em defesa das mulheres, pois a honra estava acima de qualquer coisa. Sua intenção era a de manter a fama de defensor dos fracos e oprimidos. Haja vista o exemplo da página 37: ele toma Soledade pelos braços como uma expressão triunfal, como se ela lhe pertencesse; por isso, quando Valentim quer bater na filha, num impulso de honra, ele o detém usando uma metáfora: “– Padrinho, vossemecê não é brejeiro! Sertanejo não levanta a mão contra mulher! – interrompeu Pirunga. [...] Valentim correu como um danado”. (p. 75).

Uma outra materialização da sexualidade registra-se na cena em que Pirunga trava, numa noite, uma luta contra Soledade. Ao vê-la despida, tenta apagar a luz. Afinal, ela se rende à força do amigo de infância: “[...] Ficou linda, toda viçosa e re florindo na beleza fecundada. [...] Cedia a um abandono envergonhado – um não querer que se entrega de olhos fechados, como todo o crime fosse consentir com os olhos. O poder nas últimas, como o toco de vela derretido.” (p. 105).

Vemos ainda, nesse enunciado, que Pirunga tenta ficar no escuro apagando a vela, para deixar de ver a tentação encarnada em Soledade, mulher que ele sonhara a vida inteira possuir. No romance fica claro que Pirunga evita tocar no corpo de Soledade temendo sua

recusa a uma relação sexual fora do casamento. Embora a prática da relação sexual não se tenha realizado, ele a imaginava sentindo o prazer que lhe proporcionaria.

A sexualidade é ainda representada e enriquecida, no texto almeidiano, em outros momentos. Os discursos representam a sexualidade trazida pelo discurso erótico e sensual:

Meninotas modeladas como mulheres feitas, com os peitos apoiados de feminilidades indiscretas que lhes scandalizavam a própria inocência [...] um contentamento de passarinho solto que não escolhe tempo para cantar. Uma bruta alacridade. Risadas selvagens de seriemas. Gritos vibratórios. Risadas soavam como gritos. [...] Parecia que o problema da felicidade se resolvia nessa diversão agreste. (p. 32-33).

[...] Idealizava um conjunto estético como quem compõe um florilégio. Fixava essa visão pensando em muitas mulheres. E impressionava-se perante corpos que mereciam outras caras e vice-versa. (p. 40).

Nestes enunciados, há um discurso erótico que aparece para definir as “meninhas modeladas” em suas “feminilidades indiscretas”. O texto traz essa descrição sensual das garotas que afloram em sexualidade: peitos apoiados de feminilidades que lhes scandalizavam a própria inocência.

Considerando que o discurso acontece sempre no interior de uma série de outros discursos, com os quais estabelece relações, diríamos que, nos exemplos citados, as relações são estabelecidas no convívio social entre as moças virgens e os cabras do eito. As diferenças sociais entre homens e mulheres se manifestam, na sexualidade, como uma prática de dominação, os homens são dominadores das relações sexuais e amorosas, cabendo-lhes a escolha da parceira ideal e cobiça por corpos que se objetivam em sensualidades desabrochadas em feminilidades adolescentes. As mulheres aceitam a condição de dominadas, sempre à espera de ser escolhidas; portanto, as oportunidades de encontro, de escolha, são determinadas pelo poder de cada sexo. Foi isto que aconteceu durante o baile rural, narrado no capítulo *MORITUR ET RIDET* (p. 31). O baile reproduz as paráfrases sociais, no tocante às relações homem-mulher da época: os assédios, a dominação do homem sobre a mulher, a exploração da prática sexual e de outras práticas.

Ainda no fio discursivo da sexualidade, a visão de Dagoberto, a de Lúcio e a de Pirunga em relação a Soledade, marca a presença da sensualidade, da sexualidade. Na visão de Dagoberto, Soledade era uma jovem sensual que lhe incitava um amor carnal, malicioso, uma sensibilidade primitiva. Na sua forma física de sertaneja, ela era diferente das outras

moças: nariz arrebitado que lhe dava um ar mais picante, despertando um desejo mais forte e ardente, como podemos ver nos trechos:

Tinha o ar de quem desperta, mas diferente das caras estremunhadas de outras mulheres, dessas feições intumescidas que emergem da cama, como se estivessem regressado da morte. (p. 27).

[...] Soledade não deixava de se deleitar nessa constância de beleza agreste comparada com a natureza precária do seu sertão. Sadia e viçosa em toda a frescura da puberdade floral, parecia um desabrocho dessa exuberância festiva. (p. 51). (grifos nossos).

Ao descrever a beleza de Soledade, o texto o faz por materialização do desejo e do despertar da sexualidade pelo discurso erótico: “[...] sadia, viçosa em toda a frescura da puberdade floral” “[...] um desabrocho dessa exuberância festiva.”

Para Lúcio, Soledade representava a beleza pueril, a meiguice; era a própria simbologia das flores: o jenipapeiro, o pau d’arco, o mulungu, enfim, todas as flores e frutos. Ela, para ele, era o símbolo da lealdade, da ternura, da pureza, da ingenuidade, do pudor e, sobretudo, assemelhava-se à imagem que guardava da mãe, pois ela fora retirante como Soledade; por isso, ele a amava com o amor de um homem por sua noiva casta.

A visão de Pirunga sobre Soledade era, de início, a de que não podia sentir uma atração sexual por ela, visto que a tinha como uma irmã; depois, porque Valentim, ao ser preso, pede a Pirunga que o substitua junto à filha. Mas o desejo de Valentim era que seu afilhado (Pirunga) casasse com Soledade, pois há muito percebera a paixão dele por sua filha. No seu interior, Pirunga sentia forte desejo por Soledade e não gostava de vê-la com Lúcio. Era visível a todos os sertanejos o ciúme que ele tinha de Lúcio. Ao vê-la na garupa do cavalo, sente-se traído e tenta espantar o cavalo levando Lúcio e Soledade ao desespero, a ponto de sofrerem uma queda. Vejamos os discursos que enunciam este episódio:

Pirunga não fazia caso. Tinha nos olhos tristes uma expressão de calma e de coragem. E, desdenhoso, saiu a dançar com Soledade.

O feitor aplaudia:

- Isto, Pirunga!

E, à parte:

- Mal empregado! Ela tão jeitosa e ele tão mal-enjorcado... (p. 35).

Pirunga que vinha vindo da feira divisou-os chegadinhos na galopada solta.

E esfregou os olhos para reconhecê-los.

Ocorreu-lhe, então, uma suspeita terrível

[...]

O cavalo assombrado upou e levantou-lhe as patas sobre o peito a pique de atropelá-lo.

[...]

Lúcio e Soledade escorregaram pela anca. E ela alterou-se:

- Leso! Leseira! A gente vai direitinho, esse doido vem atravessar... (p. 49).

Evidentemente, Pirunga sabia que, sendo trabalhador de engenho, não podia lutar pelo amor de Soledade porque ela estava predestinada ao coronel Dagoberto ou ao filho Lúcio. Seu interesse por Soledade era guardado em silêncio. Só o exteriorizava mediante um aboio estridente que soltava na porteira do curral. Esta foi a única forma que encontrou para o seu desabafo. Não era um aboio e sim um grito de desespero, uma maneira de exteriorizar o seu segredo. A paixão silenciosa de Pirunga por Soledade levava-o ao extremo: pensa em matar Soledade, mas não ousaria manchar suas mãos com o sangue daquela que também tanto desejava, embora não tivesse a chance de possuí-la. Considerava-se um desvalido, humilhado pelo patrão; por isso jamais ousaria pedi-la em casamento.

Em síntese, podemos dizer que a visão de Dagoberto sobre Soledade era a de dominação múltipla, destacando-se a de possuí-la sexualmente por meio do poder da força. Lúcio, por ser um sujeito humano, via nela o equilíbrio, a mulher carinhosa, digna de ser respeitada e construir com ela uma família. Pirunga, apesar de se identificar como um cabra do eito, sem valores que o colocassem em posição de destaque, sonhava em manter uma relação amorosa com a filha de Valentim, mas não passava de um sonho... Os valores que são atribuídos a Soledade como mulher extrapolavam os de Pirunga, ou seja, o seu desejo de possuí-la sexualmente.

As cenas de sexualidade presentes à narrativa apresentam-se ordenadas, em função do que é respeitoso e pecaminoso. Por ser o sexo, em suas manifestações, uma prática que envolve procedimentos culturais e históricos dentro de uma sociedade, prevalecia, aproximadamente, até a década de 1949, a exploração e a dominação das classes economicamente privilegiadas e politicamente dirigentes. O coronel Dagoberto, em face do papel que desempenhava na sociedade, atuava com todo o seu poder sobre os que viviam no engenho; por isso, explorava sexualmente Soledade.

O texto apresenta olhares diferentes sobre a sexualidade. O do coronel Dagoberto, que concentra toda a relação de poder em suas mãos; por isso usa o discurso da força para obter o

que deseja. O de Lúcio, que, na tentativa de conseguir, também, o desejado, usa o discurso da cordialidade, do romantismo. Enfim, ele usa os seus poderes de sujeito intelectual. O de Pirunga, que usa dos poderes autorizados pelo pai de Soledade para “protegê-la” com olhares do desejo libidinoso. Em outros termos: a narrativa se constrói no campo da sexualidade a partir das funções dos sujeitos Dagoberto, Lúcio, Soledade e Pirunga, personagens centrais do romance. São representações e acontecimentos discursivos, sobre a sexualidade; produções culturais e históricas que constituíram sentidos sobre o sexo na história de *A bagaceira*, uma obra que está ligada a valores e práticas sociais construídas por brejeiros e sertanejos da época em que ela surgiu na Literatura Brasileira.

A narrativa do romancista e crítico literário Alves Redol se desenvolveu na região centro-sul de Portugal, mais precisamente na Lesíria, já caracterizada no primeiro capítulo como “[...] uma clã retalhada por pastagens, poisios e searas.” (REDOL, p. 22). Para lá os camponeses do norte desciam, a fim de trabalhar nas mondas e ceifas, configurando-se o contraste entre as suas regiões portuguesas.

De fato, essa oposição fica marcadamente evidenciada nas condições de trabalho impostas aos oriundos de ambas as regiões, na Lesíria. Os seus habitantes naturais, os rabezanos, não se submetiam ao trabalho do campo. Preferiam o trabalho fabril, em que tinham algum direito garantido. Daí por que o campo se esvazia. Para substituírem-no, vinham os caramelos e gaibéus. Por força da sobrevivência, se sujeitavam às péssimas condições de vida e à estrutura injusta de trabalho que lhes eram impostas, de modo que a única certeza de futuro eram as safras.

O romance de Redol é fruto de sua ânsia de saber, aliada a um sonho que se propusera atingir: tornar-se escritor e crítico literário. As dificuldades para atingir o equilíbrio sobre as coisas e sobre o homem eram sentidas por ele e mostradas por meio de amigos poetas, romancistas, filósofos, materialistas. Como sujeito da História falava: “Procurar o porquê das coisas que sucedem leva-nos a encontrar e a entender os fatos que sucederão.” (REDOL, 1976, p. 13).

Na medida de suas possibilidades, que são limitadas, procurou aglutinar o estudo e a experiência para a criação de um estilo que o levasse um dia a estruturar o conteúdo daquilo que pudesse revelar.

No limite de sua criação artística está a narrativa *Gaibéus*, obra que representa as contradições e posições do homem no contexto político-social da época. O conteúdo do romance retrata um pouco do homem que vivia o cotidiano com a consciência de um coletivo sempre presente ao seu dia a dia de assalariado e, quando era menino, da hostilidade de seu

pai. Sua obra representa um pouco de tudo quanto viveu e sofreu e da convivência com gaibéus, caramelos e operários. Portanto, *Gaibéus* foi sua primeira obra, o seu primeiro romance neorrealista. O tema surgiu no coletivo de um rancho de ceifeiros migradores, sem se deixar de destacar um outro fio individualizado, embora logo o tenha trazido à trama de grupo.

Os discursos presentes ao texto de Redol estão organizados em duas direções: “[...] uma pela fuga dos ceifeiros ansiosos por emigrar; outra, pela confiança ainda elementar do ceifeiro rebelde, personagem sem rosto e sem nome.” A este o próprio Redol se compara pela experiência vivida na África e pela camaradagem entre os jovens rabezanos e gaibéus, os quais planejaram o fim da hostilidade absurda dos adultos, cujas consequências levaram à contradição de um coletivo dinâmico.

Em todo o texto, presenciamos a impetuosidade desregrada, um arrebatamento impulsivo de um jovem que ansiava por liberdade, que sonhava com o homem liberto das amarras sociais e políticas da época. Redol viveu e escreveu sua obra *Gaibéus* numa época de transição em que os valores humanos tendiam para se definir dentro do condicionalismo histórico e social.

Só a partir deste espaço social, Redol passou a descrever em seu texto as contradições da organização social em torno dos problemas e das condições de vida do camponês e do operário, denunciando os dramas do progresso industrial. Prado Coelho afirma:

[...] a prosa de ficção fora, entre nós, demasiado abandonada a si própria no primeiro quartel deste século, ao procurar integrar a mentalidade portuguesa da época (1934), [...] fixando-se *os princípios do realismo socialista*, que exigia do artista literário a pintura verídica e historicamente concreta da realidade no seu movimento revolucionário. Descobria-se, com Gorky, que o homem “é uma unidade social e não um ser cósmico”. (PRADO COELHO, 1978, p. 725).

Foi a partir de um lirismo mal disfarçado na rudeza dos pormenores sexuais, o seu carinho pelas crianças e adolescentes abandonados, que Redol tentou romper as barreiras do fatalismo sociológico da época, buscando encontrar os sinais de uma atitude digna, para dar uma vida em que eles pudessem romper as amarras do fatalismo histórico e sociológico.

Com *Gaibéus* (1939), Redol marcou o aparecimento oficial do movimento neorrealista, partindo de um realismo lírico que iria dominar sua obra futura, através das suas desigualdades de estilo.

Como sujeito do discurso, seus enunciados reproduzem, historicamente, um saber e um poder arquivados em sua memória discursiva: uma história dos acontecimentos fundamentada a partir de referências do cotidiano social que caracterizava a historiografia portuguesa. Redol antevia sua obra como um reflexo da realidade, como uma verdade com suas implicações, compromissos, desvios e superações. Batalhou por um conteúdo que alertasse os indivíduos, sobretudo os jovens, que tinham por alvo um novo tipo de vida, de cultura que se estendesse às grandes massas ausentes. Assim, ele se preocupou em descrevê-la, fazendo ressuscitar o regionalismo alargando os horizontes para um modernismo, numa tentativa voluntária de ajustar o seu temperamento literário. Além de romancista nato, teve o momento de criação poética, com dedicação, mas foi com *Gaibéus* que se imortalizou.

O romance *Gaibéus* surgiu com um compromisso deliberado de sua paixão por uma literatura de denúncia aviltada. Foi, sem dúvida, um dos gestos exatos de um drama social e privado, vivido pelos protagonistas do romance. Em primeiro plano, mostra as alucinações sociais de que o ser humano pode ser vítima: desigualdades, discriminações, opressões, abusos sexuais. *Gaibéus* foi o romance de estreia de Alves Redol. Com ele se considera inaugurado o Neorrealismo em Portugal. Podemos dizer que este período foi um combate sadio da juventude. O que Redol quis propor em *Gaibéus* foi que o romance representasse o que considera, até hoje, aspectos da realidade da vida portuguesa, além da sua confissão: não se sentia capaz de criar uma autêntica obra literária. Os outros que a classificassem.

Analizamos o texto de Redol a partir dos sentidos fornecidos pelos enunciados emitidos pelo narrador e pelos personagens da estória, que mostram valores ideológicos da sexualidade instalada na narrativa, sustentando que todo enunciado é linguisticamente descritível, considerado como uma série de pontos de deriva que oferece lugar à interpretação. A partir da mobilidade dos enunciados presentes ao conjunto sócio-histórico do romance, compreendemos os efeitos de sentidos acerca da sexualidade.

Procuramos enxergar o texto de Redol pelos gestos da interpretação. Desse modo, partimos do discurso baseado no princípio de que as palavras não têm sentido isolado; derivam seus sentidos das formações discursivas em que se inscrevem. Estas por sua vez, representam no discurso as formações ideológicas que organizam seus enunciados a partir das condições de produção.

Em *Gaibéus*, temos um discurso que traz a sexualidade como catarse. A prática do sexo aparece para materializar valores ideológicos sobre o desempenho do sexo como catalisador de angústias, das fragilidades dos trabalhadores do campo. Redol, embora não tenha considerado o amor como um fio predominante no romance, não deixou de evidenciar a

prática do sexo como uma forma de os sujeitos personagens procurarem satisfazer seus desejos sexuais nas noites de calor, na Lesíria. Em seu discurso literário, mostra que o trabalhador, cansado da árdua tarefa que desempenhava, encontra o prazer sexual e até se reumanizar.

Em nossa cultura, há diferentes maneiras de conquista amorosa: olhar, insinuar, gesticular. Existem gestos possíveis para se atingir o que se deseja em busca do sexo. No tocante à conquista dos homens e das mulheres, os exemplos abaixo nos dão prova de que o olhar, ou melhor, a forma de olhar do moço galhofante não deixa de ser uma forma de conquista. Diríamos que este olhar traduz em nossa cultura o desejo, nestes homens e nestas mulheres, de atrair alguém.

Vejamos nos enunciados a prova de que os personagens se satisfaziam por meio da prática do sexo:

Era um moço galhofeiro e desempenado que nem varapau. Todas as cachopas do rancho da monda o desejavam com febre de virgem. (p. 40).

Ele tirou a jaqueta, cingiu mais à frente a carapinha de barrete e, pondo as mãos nas ancas, foi marcando o ritmo daquela música estranha que ainda agora ouvia saltitante nos seus ouvidos. (p. 49).

Os olhos andavam de uma para o outro, a seguir-lhes o mover dos pés e a expressão dos rostos arfantes. Mas ela só o via, esguio na calça afiambrada, cingida pela cinta vermelha, e bonitote no rosto alegre que o barrete frigio afestoava. (p. 49).

Os pés do eguariço estavam agora tomados de loucura para logo caírem quase em êxtase, como a fazer preces. Eram duas vontades distintas com cérebro próprio. Os movimentos saíam harmônicos, mas tinham um cunho diferente. As atitudes eram irmãs, mas expressaram anseios diferentes. (p. 52).

Alves Redol não poderia ter escolhido melhor expressão metafórica para justificar nosso dizer: “os olhos andavam de uma para uma.” Esta metáfora significa uma escolha do personagem Eguaíço que logo se transformaria em paixão, amor ou mesmo em colóquios amorosos mais profundos: a prática sexual.

Diante de tanto simbolismo existente em nossa cultura, a dança proporciona às pessoas um convívio amoroso. Ela não representa apenas uma forma de lazer, uma brincadeira, um modo de agir, objetivando-se uma aproximação mais forte, um relacionamento com implicações mais fortes. Entre estas está o relacionamento sexual, resultado gerado a partir dos significados dos corpos em contato.

Reafirmamos que o desejo dos homens e das mulheres, pela conquista do sexo, em nossa cultura, pode acontecer a partir de uma relação sentimental por meio da dança, isto é, com fins de se atingir uma identidade específica destes personagens-sujeitos: a conquista sexual, tão almejada por eles.

Em nossa cultura, é comum a prática da dança ser considerada um meio para os parceiros conquistarem suas presas. Em termos de análise do discurso, diríamos que é uma estratégia utilizada pelos sujeitos, ou seja, uma prática que emerge dos sujeitos desejantes.

Nestes exemplos, vemos que os enunciados se agrupam a partir de outros que constituem o mesmo espaço associativo e permitem que as cachopas do rancho se aproximem mais do eguaíço. Estas cachopas desejam-no de forma intensa e, à medida que juntam os corpos para dançarem sentindo as mãos do eguaíço em seus quadris, levam-na ao suspiro, a um gesto libidinoso. Até o modo de vestir do eguaíço suscita nelas um desejo de possuí-lo. Para as cachopas, a dança era estranha porque fugia da coreografia comum dos portugueses, que era realizada em roda ou simplesmente solta.

No exemplo (p. 52), vemos um dizer metafórico: “Os pés do eguaíço, quando dançavam, transformavam-se numa loucura, para logo caírem em êxtase.” Este recurso de linguagem ou de estilo, utilizado pelo sujeito-narrador para comunicar e dar força expressiva ao seu discurso, intensificava-se, num sentido diferente daquele que é próprio a um desejo de conquista por meio da dança. Consideramos metafórico este dizer, porque o enunciado assume um valor diferente do seu significado natural, ou seja, é um *tropo* em que a significação natural é substituída por outra com quem tem relação de semelhança. Assim, os pés de eguaíço transformam-se numa loucura como se ele estivesse louco e não os pés.

De modo geral, as atitudes de eguaíço, como dançar juntinho ao corpo das cachopas, trajar-se de forma diferente para lhes atrair a atenção demonstram o seu desejo, o seu amor pela gabeú. Ela também o desejava e sentia por ele uma atração provocada pelo visual: jovem, bonitote, trajado de modo típico de um gajo daquela época.

A prática do sexo é vivenciada por outros sujeitos:

[...] Ali os homens marcavam afagos novos, enquanto as mulheres tinham os olhos tristes, embora chamassem e gracejassem com os homens que passavam. (p. 95-96).

A ceifeira pela linha abaixo, de rumo aos aposentos [...] O capataz debatia-se na incerteza do caminho a tomar. Trouxera-a consigo, entregue aos seus desejos. Conhecia-lhe a indiferença, mas saberia vencê-la. (p. 97).

Os efeitos de sentido produzidos por estes enunciados levam-nos a dizer que o desejo de encontrar o prazer sexual tanto pelos homens como pelas mulheres muitas vezes não era concretizado porque, naquela época, as leis em torno do sexo eram austeras. Isto levava os sujeitos personagens à privação dos prazeres sexuais.

Justificamos a privação desses prazeres assinalando que a repressão do sexo está ligada ao poder como uma evidência histórica que foi posta em jogo, durante muito tempo. A interdição do sexo é sentida, no texto de Redol, como uma forma de repressão, embora os sujeitos encontrem um meio de praticá-lo para saciar seus desejos.

Considerando que os discursos sobre o sexo entre os personagens de Redol eram articulados discretamente pelos sujeitos, podemos dizer que havia, sim, um jogo de poder. De um lado, o poder soberano de Agostinho Serra, fazendo valer, sem dúvida, a qualquer custo, suas ordens de fazer com que os homens e as mulheres trabalhassem mais e abrissem mão dos direitos de uma prática amorosa. Neste sentido, o poder era exercido como uma instância de confisco, mecanismo de retirar de seus subalternos o direito de tudo: o de utilizar o corpo, o tempo, o de criar suas próprias leis. Enfim, os personagens do texto eram subordinados à lei do silêncio. Apesar de toda a humilhação a que eram submetidos, por outro lado, eles não deixavam de investir sobre o seu próprio sexo. Neste jogo de poderes entre Patrão e empregado, o prazer passa a funcionar como uma incitação, atração e se difunde em meio a este poder dominante, cerceador, mas acaba fixando-se, consolidando-se.

No texto vemos ainda que o espaço da feira era considerado como lugar de encontros entre os homens e as mulheres:

Na rua Pedro Dias, as mulheres debruçavam-se nas janelas para chamar os que passavam; tinha as caras vermelhas, mas não eram de sol nem de esforço da ceifa. Lembrou-se dos seus olhos tristes, enquanto as bocas sorriam. (p. 95).

Esta rua era um prolongamento da feira onde, naquela época, era considerada rua das prostitutas. Às vezes essas mulheres gracejavam para os homens, outras vezes deixavam transparecer um olhar triste, como já mostramos.

A timidez dessas mulheres é um dos motivos que as impedem de se aproximar dos homens ante o rigor das leis. Por outro lado, sentem a importância de se respeitarem a si mesmas não tomando a iniciativa de desejá-los.

Um outro caso de destaque da sexualidade no romance é a exploração do sexo com a personagem Rosa. O narrador o descreve não como uma fatalidade, pois Rosa é mais uma

Rosa em meio a tantas outras, singularizando-se na história de *Gaibéus* como um tipo de mulher que suscitava o desejo nos homens. A experiência da perseguição sexual ela já conhecia: na sua terra, o personagem João da Loja a perseguia, aproveitando-se de sua condição de mulher sozinha no mundo com a mãe doente sob sua responsabilidade:

[...] Preciso lá em baixo de uma rapariga para me tratar das coisas... As mulheres lá dos teus sítios são boas donas de casa... E veio-lhe à lembrança a imagem de Rosa, contrafeita no meio do canteiro; sem entender o porquê, a rapariga descair a mão até as coxas... tinha vindo àquela imposta noutras ceifas e mondas, já sabiam da escolha. Algumas delas conhecia o aposento do patrão. (p. 94).

Ainda podemos ver que, no curso da história de Rosa, ela se subjetiva como uma personagem que produz sua própria identidade, mas, como diz Alexandre Torres (1979), “[...] o seu destino é partir do rancho da monda e, nessa fuga, vai trabalhar para o patrão Agostinho Serra, onde já existem outros servidores... Mas todas as mulheres invejavam-na, mesmo sabendo qual é o seu destino.” (p. 33).

Em suma, assinalamos que Rosa não é desejada só por Agostinho Serra. Francisco Descalço (o capataz) sempre a teve em sua memória, até mesmo ao dialogar com seu patrão Agostinho Serra, como podemos ver neste diálogo: “[...] Pois sim, Patrão... – Respondeu-lhe numa voz apagada. E veio à lembrança à imagem de Rosa, contrafeita: no meio do canteiro [...] as mulheres ouvem as palavras do Agostinho Serra e do capataz.” (p. 94).

Vemos, na enunciação do capataz, um discurso voltado para o passado em torno de Rosa. O seu efeito no presente nos leva a entender que este presente é discursivamente marcado pela repetição de um acontecimento que fora vivenciado e que volta através da memória discursiva do capataz. Vejamos o trecho:

[...] o capataz relanceou os olhos pelo rancho, para saber que os ceifeiros viam o Agostinho Serra naquela atitude... [...] O olhar delas queria lembrar ao patrão os momentos de entrega, mas ele não tinha boa memória. Os seus olhos nada lhe diziam já... [...] Rosa lembrou-se do João da Loja. Ouvia-lhe as palavras: Se ela quisesse... Também tu, mulher!... E sentia-lhe os braços a agarrá-la e a boca, encimada pelo bigode louro, a provocar a sua [...]. (p. 94-95).

Rosa, no decorrer de sua vida, tivera muitos amores. Agostinho Serra, Francisco Descalço, João da Loja, enfim os ceifeiros de modo geral. Assim, na história de Redol, ela se

singulariza pelo desejo dos homens, mas são os olhos de um milhano mais poderoso, Agostinho Serra, que descem sobre ela. Este é o detentor do poder; por isso sentia-se com o direito de trazer todos os ceifeiros sob o seu julgo: homens e mulheres:

O patrão vinha aí. E a seara e a vida deles pertencia-lhe. (p. 91).

O Agostinho Serra era o dono do arrozal e dos ceifeiros. Eles não passavam de alugados – serão homens?... Todos se sentem ligados a um gerador comum que lhes imprime movimento acelerado – o patrão vem aí... (p. 91).

As mulheres ouvem as palavras de Agostinho Serra e do capataz. [...] As que tinham vindo àquela imposta noutras ceifas e mondas já sabiam da escolha... (p. 94).

A escolha de Agostinho Serra recai sobre Rosa. Esta passa a trabalhar em sua casa, tornando-se sexualmente uma presa fácil para o patrão. A própria Rosa, apesar de resistir às tentações dele, acaba cedendo às suas provocações amorosas. Sabe que sua honra não será poupada da maledicência do patrão. Este é o destino de Rosa. Para Agostinho Serra, as mulheres constituem um domínio particular, pois elas, na condição de migrantes, já conheciam a forma com que ele as tratava, no que tange aos trabalhos da ceifa e do sexo.

Senhor de si, Agostinho Serra sabe articular o poder e pensa ser dono do seu discurso. O que enuncia permite as mulheres compreender que, a partir das contradições históricas e sociais, são assujeitadas a um regime de dominação. Por reconhecerem as estratégias de Agostinho Serra, em relação ao trabalho das ceifas e mondas e em relação ao sexo, não encontram outra saída a não ser aceitar essa prática de dominação. Consideramos o comportamento dessas mulheres como uma das múltiplas formas de se submeterem a uma prática de objetivação que as permite construir-se como sujeitos de sua própria existência. Portanto, elas se afirmam como reconstruidoras de verdades que se deslocam de um espaço para outro lugar determinado, como se vê neste enunciado de Alexandre Torres, (p. 44):

Elas vieram de outras ceifas e mondas e se estabeleceram na Lesíria condenadas a trabalhos forçados. Imediatamente, o desafio de Agostinho Serra é instituído: estabelece um regulamento severo no campo do trabalho. A filosofia de Agostinho Serra é clara e sumária: “... eu não sou homem: sou patrão.” (p. 44).

Este é o mundo de Agostinho Serra marcado pela desunião entre os sujeitos protagonistas, gaibéus e rabezanos.

Ao negar sua condição humana afirmando que não é homem mas patrão, eleva sua posição de sujeito de poder, chegando a ordenar aos capatazes a vigilância dos trabalhadores durante o trabalho. Homens e mulheres trabalham sob o gritar de ordens para trabalhar. São forçados a acelerar o ritmo de trabalho que chega a ser desumano. “ceifar – mais – depressa; sempre mais depressa” era a palavra de ordem dos capatazes, pois Agostinho Serra (o patrão) era “[...] símbolo do capitalismo todo poderoso, causa última da degradação humana em todos os níveis da escala social.” O autor sumariza violentamente: “Os gados e os ceifeiros – tudo gado” (p. 92).

Mesmo sob os olhares da submissão, estes trabalhadores, mesmo exaustos fisicamente, não se intimidavam nem deixavam de pensar na satisfação sexual: “[...] o patrão levava Rosa para o seu aposento... [...] ela olha-os da janela do aposento do patrão e vê-os abatidos como mendigos, tiritando nas roupas encharcadas.” (p. 103).

Nos diálogos que os personagens estabelecem em suas relações sociais, entrecruzam-se discursos vivenciados pelas mulheres, oriundos de outra época e de outro lugar, como é o caso das personagens Tia Maria do Rosário e o de Rosa, que estabelecem diálogos a partir de acontecimentos impregnados, na narrativa, por dizeres outros que os (re)significam. Além destes casos vemos os dos ceifeiros, que emigraram da Beira ou de pontos mais setentrionais e foram explorados por Agostinho Serra.

Vejamos, nos enunciados a seguir, a confirmação do nosso comentário:

[...] Saem em bandos de sua terra, em emigração para o sul, pelo tempo das ceifas do arroz, deixando para trás um espaço que imediatamente sacralizam. (p. 20).

Rosa, como Tia Maria do Rosário, é já o fantasma de todos os Gaibéus... Rosa possui a experiência de, na sua terra, haver sido perseguida pelo João da Loja. Ela própria já conhece o seu destino... trabalhar para a residência do patrão. (p. 33).

O eguariço, na sua pompa, surge diante da ceifeira como um amor que só se pode consumir ilegitimamente (e nem sequer um campino a olha senão como mulher que ele pode explorar sexualmente com perfeita impunidade) (p. 32).

Os sujeitos apontados como enunciadore dos discursos acima mencionados são envolvidos nos fatos sociais e históricos construídos pelos discursos e pela relação com outros sujeitos presentes ao romance de Redol. Estes sujeitos, ao enunciarem seus discursos, não obedecem a uma sequência para construí-los. Enunciam-nos de modo disperso e descontínuo.

Suas enunciações aparecem e reaparecem em momentos diferentes e com efeitos de sentidos diversos.

Na história de *Gaibéus*, os personagens (homens e mulheres) encontram-se submissos ao poder de Agostinho Serra, seja com relação ao mundo, como se conduzem no trabalho imposto pela instituição “Senhora Companhia” (Companhia das Lesíria), seja com relação a eles mesmos, sobretudo quando procuram se identificar como sujeitos da sexualidade. Vivendo num regime de submissão e exploração onde até o sexo é controlado pelo poder, elas muitas vezes se esquivavam a falar sobre o sexo e saciar seus desejos sexuais. Às vezes, quando falavam, seus discursos não encontravam eco. Só o poder tinha o direito de formular verdade sobre ele ou ao contrário: mentir para ocultar a verdade subjacente que nele existe. Desta maneira, dizemos que o sexo, para as mulheres, é sempre manifestado de forma atravessada pelas suas fantasias:

As moças galhofam, derriçando com os rapazes em prelúdio de momentos febris, no fundo de algum palheiro ou por detrás de velado. E ela lembrava-se da noite em que se dera àquele homem que nunca mais voltou. (p. 49).

Sem dúvida, elas se lançam sobre o mundo da fantasia; imaginam noites delirantes entregando-se a um prazer que elas consideram como uma força poderosa para sua plena realização. Isso nos parece garantir a subjetivação delas, constituídas como sujeitos de desejo e do uso sexual masculino.

Ao longo da narrativa redoliana, percebemos que as mulheres procuram fazer aparecer discursos que ainda estão vivos não só em suas memórias, mas também na memória do grupo em geral:

[...] Só ficava a outra que não sabia falar, mas pelo peito segredava coisas de amor ao eguariço. Acabara por si amarfanhar, vencida, recordando lamentos que lhe contavam as velhas do rancho (p. 56).

– Se tu soubesses o que sucedeu a Adelaide... Àquela mais loira que o sol e mais fresca que o lírio... “E a Maria Rosa... E a Glória...”

“E a todas as Glórias, Marias Rosas e Adelaides... Se tu soubesses...” (p. 57).

Mas a outra não ouvia as lembranças, porque nas suas veias delatadas corria em vertigem um líquido de fogo... [...] bem gostaria de lhes lembrar o que sucedeu àquela mais loira e mais fresca que o lírio... Aquela que murmurou e não foi mais lírio. Aquela que foi sempre loira, mas foi sol de todas – sol que não aquecia alguém. (p. 57).

Vemos, nestes enunciados, as mulheres dialogar sempre voltando dizeres que lhes fazem lembrar histórias do passado que são contadas pelas mulheres mais velhas. Essas histórias faziam parte do ambiente social em que as mulheres viviam, no norte, antes de emigrarem. São histórias que ora envolviam fatos relacionados com o sexo, ora se referiam acontecimentos discursivos vivenciado por elas no decorrer do tempo.

Vejamos outros enunciados em que o eguariço aparece na história do romance transmitindo aos seus camaradas (grupo) um acontecimento discursivo:

Lá para o Inverno, nas noites de borralho, o eguariço teria então mais uma história para contar aos camaradas:

“Era uma gabeúa de olho azul que nem a flor do almeirão. Desenxovalhada e bonita de cara que nem uma Nossa Senhora... (p. 58).

A noite viera enfeitada de luzes. Ele olhou as estrelas e pareceram-lhe rodízios de olheiro. E os rodízios fizeram-lhe lembrar as curvas estufadas das bilhas vermelhas pelo zarcão... [...] Sentia a cabeça em fogo e as mãos tremiam-lhe. Todo o corpo amolecia. (p. 59).

Ao longo da narrativa redoliana, percebemos que tanto os homens como as mulheres constroem discursos que denunciam fatos vivenciados por estes sujeitos, tanto no passado como no presente. Entre os discursos produzidos por personagens em grupos ou individualizados, como já mostramos, o discurso sobre o prazer sexual aparece representado pelo poder de dominação e exploração de Agostinho Serra e pelos seus dominados.

Não fica claro, no romance, o exercício da *temperança*,³ que é o exercício da liberdade nos atos, nos gestos, nos contactos que proporcionam uma certa forma de prazer, mas o narrador mostra que seus personagens (homens e mulheres) procuram a satisfação do prazer sexual. Comprovamos este dizer do narrador por meio do episódio de três jovens gaibéus que fogem do rancho e vão à procura de uma aventura noturna. De modo geral, nem gaibéus nem rabezanos deixam de praticar o sexo, que era, como já foi dito, uma forma de se satisfazerem após um dia de árdua jornada de trabalho.

Vejamos o que o texto diz a respeito disso:

³ TEMPERANÇA: Exercício da liberdade que toma forma do domínio de si. Esse domínio de se manifestar na maneira com que o sujeito se mantém e se contém em sua vitalidade viril. (FOUCAULT. O uso dos prazeres, p. 85).

[...] três jovens gaibéus, rapazes de catorze ou quinze anos, fogem à recolha obrigatória e vão passear pelas margens do Tejo, seguindo na peúgada de “quatro” rabezanos da sua igualha; [...] jogam, brincam, bebem, desejam mulheres... (p. 39). (grifos nossos).

De todo o rancho só faltam os três rapazes que dão a água e fazem a respiga, cujas esteiras continuam enroladas ao canto do barracão. Cobre-se com a manta felpuda [...] e mira de esguelha, a ceifeira de seus desejos. (p. 65). (grifos nossos).

Os três gaibéus perdiam naquele momento todo o passado. Não pertenciam agora ao rancho do Francisco Descalço, nem a sua poisada... [...] Já eram outros nados e crescidos ali naquela língua de areia, onde... deixavam o Tejo. Vinham adormecer as marés brandas ou encabritar-se ao toque do vento e das cheias. Os três gaibéus deixaram de ser meninos naquela noite. Iam fumar como homens e deitariam baforadas de fumo pela boca e pelo nariz... (p. 73-74).

Aos poucos Redol vai colocando na história da narrativa outros episódios, como o da gabeúia e eguariço, o de Pananão, o de Rosa e o de outros personagens descritos de forma generalizada em torno da prática sexual:

O Pananão quer mulher e não acha. Por isso se foi pôr longe dos outros sentados no monte de lenha para ver as cachopas do rancho. (p. 47).

[...] o Pananão afasta os olhos do rancho e fica-se a mirar os longes onde nuvens pardas se acastelam, a cobrir os montes.

Juntava-se a fome a vontade de comer, mulher, mulher!...

Não haveria de saber. Se ele já matou duas... – juntou outra. (p. 48).

Até o Marafa, que estava a dois paços do tocadador, não há de ouvir bem. Dançará por palpite, ao som vertiginoso dos seus desejos gulosos de mulher. A cachopita vai aperreada nos seus braços e nos eu peito largo. E arrasta-la-á para além da roda da luz, para lhe beliscar o seio endurecido de virgem e lhe furtar beijos [...] leva a mulher nos braços e isso é melhor que ouvir música. A cachopita vai toda vaidosa com o requesto. Amor de rabezano galhardo, é amor de rifa. São muitas as mulheres e eles poucos. Mas calhou-lhe aquele do seu lote bem sente as mãos a procurarem-lhe o peito. (p. 157). (Grifos Nossos).

Pensava na Adelaide, na mais loira que o sol, na Maria Rosa, na Glória, Marias, Rosas e Adelaides que encostaram o seio aos peitos de eguariços da Borda d'Água (p. 50).

Vemos que a procura do sexo está presente a todos os exemplos citados. Os homens desejam um envolvimento com as cachopas do rancho que as leve ao delírio, ao devaneio.

Sonham constantemente em realizar seus desejos sexuais com elas. Nestes exemplos, os sonhos vão cedendo lugar a um desejo cada vez mais forte: o de encontrarem nelas o que necessitavam para sua realização carnal.

Outras cenas de desejo sexual aparecem como forma de alguns personagens encontrarem no prazer do sexo todas as outras realizações: no trabalho, nas relações com os grupos, nas lembranças passadas presentificadas em suas memórias. Enfim, em qualquer outro tipo de realização, os seus discursos demonstram o desejo sexual.

As mulheres também não exercem as virtudes da temperança; por isso algumas vezes não são capazes de dominar a si mesmas e, conseqüentemente, realizar seus desejos. Nelas, esta virtude representa uma forma de dependência sobre o sexo e sobre a família. No romance, a única personagem que mostra a virtude da temperança é Rosa. Sua família era constituída apenas por sua mãe e por ela. Sozinha no mundo, Rosa cuidava de sua mãe doente e submetia-se ao trabalho pesado, além de ser explorada pelo patrão Agostinho Serra.

Em termos gerais, podemos dizer que os personagens homens e mulheres criados por Redol para constituírem a trama de sua história não são temperantes, porque não conseguem exercer a prática da *enkrateia* (exercício de relação consigo mesmo) nem manifestam um conhecimento sobre uma relação com o verdadeiro em termos de suas relações com o sexo. Estes sujeitos-personagens não necessitariam, na relação consigo mesmo, dizer alguma coisa sobre si, mas agir conforme certos princípios da sexualidade, de respeito, ordem, hierarquia. Vemos, no romance, que a prática do sexo não chegou ao excesso, mas à revolta, sim. Nas atitudes das mulheres e nas dos homens, principalmente, vemos a lamúria e a tristeza de não realizarem, de qualquer forma, o seus desejos com as cachopas do rancho.

No romance de Redol, a literariedade está no seu próprio estilo. Para representar o neorrealismo, ele procurou aglutinar o estudo e a experiência para criar um estilo que estruturasse, um dia, o conteúdo daquilo que pudesse revelar. Foi assim que surgiu *Gaibéus*, obra que o imortalizou, como já foi dito. Nesta obra, Redol produziu discursos cujos efeitos de sentido levaram-nos a enxergar as condições de vida do camponês operário e a sua projeção emocional: denunciar os dramas do progresso industrial em marcha, ressuscitar o regionalismo expandindo o seu alcance para além de uma mera descrição de costumes, a um significado universal.

A história de *Gaibéus* pode ser resumida como um texto que traz para nós leitores e apaixonados pela criação literária, um conteúdo que nos faz pensar sobre um mundo onde uma comunidade deixa para trás sua terra e vai enfrentar a imensidão da Lesíria, onde, à sua volta, só viam céu e planície, paisagem que os angustiava, além da saudade da terra natal –

norte de Portugal, de onde emigraram para outro norte bem mais distante. Chegando à Lesíria, começaram a sentir as diferenças. Lá, em suas terras, eles possuíam *courelas*⁴ de escassa produção, à qual se escravizavam, mas eram ínfimos proprietários de minifúndios, labutando e sofrendo para conseguir conservar suas leiras. Não obstante, para sobreviverem, tiveram que emigrar. Os gaibéus, alheios a esta situação em que se encontravam, jamais entenderiam que o patrão que os contratava era o mesmo que gritava, castigava, e lhes pagava mal – Agostinho Serra.

O que os gaibéus encontram na terra prometida, na visão deles, é desamparo, tristeza, chegando à tragédia de perder tudo e ser humilhados. Até mesmo o nome de cada um deles lhes é roubado, passando o grupo a ser apenas denominado de gaibéus. Somente o sonho ficou porque representava a luta dentro do espaço em que vivem. No sonho está a única forma de encontrar alegria e superar esta vida de humilhação: reconstruir uma vida nova.

Redol nos oferece uma história marcada por episódios representados por discursos de dominação, de submissão, de trabalho, de prática sexual. No romance, fica claro o discurso da alienação dos gaibéus, pois são enganados com promessas de um trabalho digno oferecido pela instituição “Senhora Companhia”. Ao chegarem, são recebidos como uma comunidade desamparada que se sujeitaria a qualquer serviço e a qualquer preço. Esta é a passagem dos gaibéus para mãos estranhas, isto é, para as mãos do capitalismo representado pela “Senhora Companhia”.

Nas palavras de Alexandre P. Torres (1979), os gaibéus são comparados a uma legião de descamisados, a uma verdadeira milícia de lázaros, a uma falange de pedintes.

No decorrer de nossa análise interpretativa, vimos um mundo criado por Redol, representado por essa comunidade de gaibéus e rabezanos. Este mundo foi interpretado com base no suporte teórico da Análise do Discurso, onde o papel dos discursos na cultura redoliana e almeidiana foi mostrado como construção e reconstituição dos sujeitos que participam das respectivas histórias dos romances analisados cuja sexualidade os fazem mais sujeitos, mais seres humanos inseridos na sociedade e relacionados com jogos de verdades.

Em outras palavras: o mundo que Redol nos apresenta em *Gaibéus* é um mundo onde os personagens são explorados e discriminados; no entanto, os personagens procuram construir um mundo melhor onde possam resgatar seus direitos. Por esta razão, deixam suas courelas e emigram para outra terra, na esperança de, a qualquer custo, encontrar uma vida melhor. O futuro para eles é incerto; porém, inconscientemente, terminam acreditando que

⁴ COURELAS: porção de terra estreita e comprida, antiga medida agrária.

este futuro terá de ser construído na terra onde nasceram e que eles mesmos desprezaram, mas acabam a ela retornando.

Concluimos afirmando que elegemos os discursos sobre a sexualidade, fazendo-os funcionar como “vontades de verdades” construídas.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A alegria está na luta, na tentativa, no sofrimento envolvido e não na vitória dita.

(Mahatma Gandhi)

O desenvolvimento cultural, desde as sociedades primitivas até às modernas, se deu por meio de processos históricos, sociais, costumes e ideias que se cristalizaram em estruturas de significação e mediante mudanças operadas na vida do ser humano. As verdades criadas e estabelecidas pelo homem exercem um papel relevante nos processos de desenvolvimento da cultura, levando-o a refletir neles e exercer diversas funções como sujeito social. Para isso, ele usa os mais diferenciados discursos, uma vez que são mediações entre ele e os outros na sociedade. Este é o papel fundamental do discurso: fazer com que o homem o produza para extrair dele a essência do que deseja representar.

Ao examinarmos as duas ficções romanescas, vimos que, pelo papel que estas representam no cenário das respectivas literaturas brasileira e portuguesa, José Américo de Almeida (representante do movimento modernista regionalista) e Alves Redol (neorrealista) procuram relatar, por meio de uma linguagem literária, as verdades da sociedade do seu tempo; entre elas, a verdade sobre a sexualidade.

Em *A bagaceira*, a cultura primitiva está ligada à Natureza e esta ao homem, de tal forma que, no romance, assume um papel de personagem. Nesta obra, vemos que o tema reflete principalmente a vida dos retirantes, que vão à procura da libertação de uma vida de sofrimento causada pela seca que assola a região onde viviam (o sertão).

Em *Gaibéus*, o tema surgiu da inspiração e do desejo de Redol, ainda jovem, de tomar como cronista e poeta o gosto pela arte literária. Por ter convivido muito com os gaibéus e por ser amigo de poetas, economistas, romancistas e filósofos, aprendeu a conciliar estudo, trabalho e experiência para a criação de seu estilo. Assim criou *Gaibéus*, obra escrita em 1939 que o imortalizou. Esta obra é o retrato da realidade concreta e dramática. Desse modo, Redol realça, no romance, a figura do homem que vivia o cotidiano e sentia as verdades opressoras a ele impostas. *Gaibéus* tem sua própria história, que é simples, mas é um alerta, antes mesmo de se tornar romance, como o próprio Redol o classifica.

Procuramos destacar, nas referidas obras, o discurso da sexualidade como objeto, relacionado com os demais discursos enunciados, priorizamos o discurso da sexualidade, nas

duas narrativas, procurando mostrar que o saber sobre o sexo, a partir das práticas da sexualidade, foi trazido para a discursivização como prática dos homens e das mulheres nas respectivas narrativas. Enfatizamos o modo com que a vontade de verdade sobre o sexo foi discursivizada pelos sujeitos-personagens, na sociedade almeidiana e na redoliana. Buscamos evidenciar as verdades relacionadas com o sexo, as verdades sobre a posse e o cultivo da terra, a imigração dos brejeiros (retirantes) e a imigração dos gaibéus. Mostramos, assim, como estes discursos foram enunciados, no decorrer da história dos romances e como o poder dominante trouxe para o seu jugo todos aqueles que lhe serviam tanto no trabalho diário quanto na prática do sexo. Sob este olhar, mostramos que os personagens das narrativas, apesar das opressões sofridas pelo poder de dominação, apresentavam resistências, conforme o papel que desempenhavam em suas respectivas funções. Assim, encontramos, nos enunciados que compõem os textos, um confronto de visões de mundo criado pelos autores e representado pelo dizer dos personagens em ambas as narrativas: em *A bagaceira* o mundo vivenciado por brejeiros e sertanejos; em *Gaibéus*, o mundo dos ceifeiros.

As práticas discursivas sobre a sexualidade integram, desde as épocas primitivas, a ordem social e obedecem a leis particulares; entre elas, a da procriação, que faz parte dos princípios fundamentais da organização social.

Nas instituições culturais, onde se problematizam conceitos sobre a sexualidade, a prática do ato sexual foi sempre registrada por meio do código do que é lícito ou ilícito. A repressão sexual foi, portanto, vivenciada dessa forma, pela sociedade até o século XVII. Na modernidade, embora tenham acontecido mudanças com relação à prática do sexo, nos discursos sobre ele, ainda predomina uma certa desconfiança ou até mesmo uma repressão contra esta prática.

Considerando que toda produção discursiva posta em funcionamento em determinada formação social é veículo das relações sociais, conseqüentemente dos jogos de verdade, interpretamos as verdades sobre a prática do sexo, particularizando, por meio de exemplos, o caso em que os personagens dos romances almeidiano e redoliano são explorados na prática do sexo e no trabalho a que eram submetidos. Também neste aspecto, as obras convergem na temática dos prazeres sexuais dos homens e das mulheres.

A produção dos discursos e os efeitos de sentido que dos romances emergem há uma força do poder dominante. Em *A bagaceira*, representado pelo coronel Dagoberto; em *Gaibéus*, representado pela “Senhora Companhia”, sob a direção de Agostinho Serra, personagem central da narrativa. Procuramos enxergar como os discursos dispersos nas respectivas histórias dos romances representam o poder e como a sexualidade se materializa

na discursivização das narrativas. Podemos dizer que, nos romances almeidiano e redoliano, os enunciados construídos representam articulações dos discursos e seus efeitos de sentido produzidos, especialmente, sobre a sexualidade e, de forma geral, sobre o modo de vida dos personagens que compõem as referidas narrativas.

Diante das condições sócio-histórico-culturais em que os romances foram construídos e diante das exigências impostas do mundo moderno, os enunciados e as verdades explicitadas sobre o sexo expressam, no contexto das narrativas, as ideias da modernidade, seja a respeito da prática do sexo, seja a respeito do trabalho a que são submetidos os trabalhadores de *A bagaceira* e os de *Gaibéus*.

O ponto de convergência entre as obras incide sobre os jogos de verdade, no que tange às relações de poder que são enunciadas como verdades construídas, sobretudo, quando estão relacionadas com o trabalho e com a prática do sexo. Assim, os sujeitos-autores produziram suas verdades para representar a política ideológica da época: em *A bagaceira*, a política do coronelismo; em *Gaibéus*, a do capitalismo. Ambas as narrativas são romances de denúncia, os quais apresentam enredo fundamentado no modo de vida da época em que foram escritos.

A sexualidade em *A bagaceira* aparece pelos desejos libidinosos, pela sensualidade materializada no corpo e na sedução de Soledade para com Lúcio e opressão grotesca (brutalidade) apeteável, pelo apetite sexual do coronel Dagoberto por Soledade e pelo seu corpo sensual de jovem, esguia, cobiçada pelo poder de um homem não só macho, mas detentor do poder, isto é, o poder econômico. Este é o caso do coronelismo, que lhe dava esse direito.

Em *Gaibéus*, o poder está nas mãos de Agostinho Serra. Este também exerce a função de sujeito dominador, tanto no trabalho quanto no sexo. Na condição de representante da instituição “Senhora Companhia”, Agostinho Serra obriga os trabalhadores a deixarem o trabalho da ceifa e se filiarem ao trabalho fabril, fato que não agradava aos gaibéus por não serem adaptados a este tipo de trabalho. Este é um ponto de divergência existente entre os dois romances.

O discurso literário de *A bagaceira* e o de *Gaibéus* materializam vestígios do modo de a sociedade da época organizar o seu pensar e o seu dizer sobre o mundo de cada um dos literatos em suas narrativas. Ambos fazem funcionar discursos sobre as relações sociais. Entre elas, destacamos as relações sexuais entre os personagens que produzem subjetividade.

Podemos dizer que este pensar e este dizer foram materializados, nas obras, por discursos que representam as mudanças histórico-ideológicas nas sociedades brasileira e portuguesa da época, embora devamos ressaltar que, apesar das transformações ocorridas no

mundo moderno, as marcas de uma sociedade preconceituosa sobre a sexualidade e sobre o trabalho ainda se fazem sentir. Não é de se estranhar, portanto, que os discursos sobre o sexo produzidos pelos narradores se voltassem para fortalecer os interesses das classes dominantes; por isso aparecem nos romances como práticas de poder. As mulheres eram propriedades daqueles que detinham o poder e o sexo como algo proibido de ser posto em prática pelos subalternos. Estes só o praticavam porque resistiam na luta pelo poder da mulher desejada. Uma prática social trazida para os romances que, em seus discursos literários, materializam valores de uma época sócio-histórica. Assim, a partir das práticas discursivas constantes no *corpus*, procuramos ver o entrecruzamento dos discursos acerca do sexo, fixando nosso olhar no caminho traçado pela AD, sobretudo no que se refere ao discurso. Mesmo reconhecendo que a noção de discurso é instável, optamos pelo conceito de discurso considerado como conjunto de enunciados realizados, produzidos a partir de uma determinada posição, materializando verdades no decorrer da história do homem.

Diante de tantas inquietações com a problematização das histórias da sexualidade, resta-nos afirmar que outros discursos poderão emergir sobre o tema abordado, para complementar nossa análise ou mesmo para refutá-la.

Apoiando-nos nas ideias de Foucault, que diz haver possibilidades de o indivíduo, na função de sujeito do seu discurso, conduzir sua vida em direção a uma ética e a uma estética da existência, asseguramos que tal direção só é possível por meio de uma relação do indivíduo consigo mesmo e de uma prática da relação de liberdade.

O fim poderá ser o começo para um novo fazer.

(Ivanilda)

5. REFERÊNCIAS

- AGUIAR e SILVA, Vitor Manual. **Teoria da literatura**. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora Ltda., 1976.
- ALMEIDA, José Américo de. **A bagaceira**. 26. ed. Rio de Janeiro: Olympio, 1998.
- AQUINO, Tomás de. **Os pensadores**. Bauru, São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda., 1996.
- ARRUDA MELLO, José Otávio de. **Fundação casa de José Américo**. João Pessoa, PB, 1983.
- ARRUDA MELO, Linalda de. **Sociedade, cultura e língua**. João Pessoa: Editora Shorin Ltda, 1990, 186p.
- AUTHIER – REUZZ, Jaqueline. **Heterogeneidade(s) discursiva(s)**. Trad. de Celane M. Cruz.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estudos das ideologias e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1997.
- _____. **Estética da criação verbal**. 3. ed. Trad. Maria Appenzeller, Campinas: Unicamp, 2004.
- _____. **Questões de literatura e de estética**. A teoria do romance. 5. ed. São Paulo: Editora Hucitec Ltda., 2002.
- BENTO, Berenice. **O que é a transexualidade**. São Paulo, 2008.
- BRANDÃO, Helena Magamine. **Introdução à análise do discurso**. 2. ed. Campinas: Unicamp., 2004.
- BOOZAN, Michel. **Sociologia da sexualidade**. Trad. Maria de Lourdes Menezes, Rio de Janeiro. FGU, 2004.
- BERGAMO, Edvaldo. **Ficção e convicção** – Jorge Amado e o neorealismo literário português. São Paulo: Editora UNESP, 2008.
- BARTHES, Rolam. **O prazer do texto**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Trad. de Carlos Alberto Medeiros, Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2005.

BOZON, Michel. **Sociologia da sexualidade**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora FGU, 2004.

BURKE, Peter. **A escrita da história: na perspectivas**. Trad. De Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

BENEDETTI, Marcos Renato. **Toda feita: o corpo e o gênero dos travestis**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2005.

CANDIDO, Antonio. **A personagem de Ficção**. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1976.

CREVELD, Martin Van. **Sexo privilegiado: o fim do mito da fragilidade feminina**. Trad. de Ibraíma Dafonte Tavares e Marcos Maffei. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações S.A., 2004.

CHARAUDEAU, Patric. **Linguagem e discurso modos de organização**. São Paulo: Contexto Editora, 2008.

COELHO, Jacinto do Prado. **Dicionário de literatura**. 3. ed. 2º vol. Figueirinhas Porto, Lavra Livraria Limitada, 1978.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. **História do corpo: as mutações do olhar. O século XX. Vol. 3**. Dirigido por Jean-Jacques Courtine. 3. ed. Tradução e revisão Ephraim. Petrópolis – RJ: Vozes, 2009.

CORDEIRO, Robson Costa. **Nietzsche e a vontade de poder como arte: uma leitura a partir de Heidggen**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010.

_____. **Além do bem e do mal**. Prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução e notas Edson Bini. 1. ed. Bauru – SP, 2008.

COURTINE, Jean-Jacques. **Metamorfose do discurso político – derivas da fala pública**. Organização, seleção e tradução dos textos de Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Paulo: Claraluz, 2006, 106p.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Trad. de Claudia Sant'Anna Martins. Rev. Da tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DUFRENNE, Michel. **O poético**. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: Editora Globo S.A., 1969.

DECASTRO, Ângela Maria Bezerra. **Re-Leitura de A bagaceira**. Rio de Janeiro / João Pessoa – PB: José Olympio Editora. Fundação Casa de José Américo, 1987.

FERNANDES, Claudenor Alves. **Análise do discurso**: Reflexões introdutórias. Rev. Maria Rúbia de Souza Rodrigues Moraes, Maria Aparecida Conti e Sirlene Duarte. São Carlos: Claraluz, 2007a.

_____. **Percurso da análise do discurso no Brasil**. Org. João Bosco Cabral dos Santos. São Carlos: Editora Claraluz, 2007b.

_____. **Análise do discurso na literatura**: rios turvos de margens indefinidas. Org. Marisa Martins Gama – Khalil e José Antonio Alves Júnior. São Carlos: Claraluz, 2009.

FARACO, Carlos Alberto. Criação ideológica e dialogismo. In: FARACO, C. A. **Linguagem e diálogo**: as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin. Curitiba: Criar, 2003. p. 45 – 48.

_____. **Linguagem e diálogo**: as idéias lingüísticas do círculo de Bakhtin. 2. ed. Curitiba, Paraná: Criar Edições, 2006.

FIORIN, José Luiz. **Elementos de análise do discurso**. 14. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

_____. **Linguagem e ideologia**. 8. ed. São Paulo: Editora Ática, 2005.

FONSECA, Mária Alves da. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. São Paulo, EDUC – Editora da PUC, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina**. Trad. Vera Lucia Avelar Ribeiro. Rev. Manoel Barros Mota. 1. Ed. Vol. VII. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. Ditos e escritos.

_____. **A mulher** / os rapazes da história da sexualidade. São Paulo: Editora Paz e Terra S/A, 2002.

_____. **As palavras e as coisas**. 8. ed. Trad. de Selma Tannus Muchail. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002.

_____. **História da sexualidade** – A vontade de saber. 16. ed. Vol. I. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005a.

_____. **História da sexualidade** – O cuidado de si. 8. Ed. Vol. III. Trad. de Maria Thereza Costa. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005b.

_____. **A arqueologia do Saber**. 7. ed. Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2005c.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. Trad. de Márcio Alves da Fonseca e Selma Tannus Muchail. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2006a.

_____. **Estética**: literatura e pintura, música e cinema. 2. ed. Trad. de Inês Outran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2006b.

_____. **Estratégia, poder – saber**. 2. ed. Coleção Ditos e Escritos Vol. IV. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2006c.

_____. **Ética, sexualidade, política**. Trad. de Elisa Monteiro e Inês Outran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2006d.

_____. **História da sexualidade** – O uso dos prazeres. 11. Ed. Vol. II. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006e.

_____. **O nascimento da clínica**. Trad. de Roberto Machado, Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2006f.

_____. **Vigiar e punir**. 31. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda. 2006g.

_____. **A ordem do discurso**: aula inaugural do Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 14. Ed. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. Edições Loyola: São Paulo, 2006h.

_____. **Microfísica do poder**. 25. ed., Org. e trad. de Roberto Machado, Rio de Janeiro: Edições Graal, 2008.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na construção da análise do discurso**: diálogos e duelos. São Carlos: Claraluz, 2004.

_____. **Análise do discurso**: os sentidos e suas movenças: In: GREGOLIN, M. R. et al. (orgs) **Análise do discurso**: entornos do sentido. Araraquara: UNESP, 2001.

GAGNON, Jonh H. **Uma interpretação do desejo**. Trad. Lucia Ribeiro da Silva. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2006.

GROS, Frédéric et al. [Org.] **Foucault**: a coragem da verdade. Trad. de Marcos Marcolino. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

GILLES, Deleuze. **Foucault**. Tradução de Sant'Anna Martins, ver. Renato Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1988.

GINWAY, M. Elisabeth. **Ficção científica brasileira: mitos culturais e nacionalidade no país do futuro**. Trad. de Roberto de Sousa Causo. São Paulo: Devir Livraria Ltda. 2005.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed., Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro, 2006.

HEIBORN, Maria Luiza. **Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004.

INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro [org.]. **Michel Pêcheux. Análise do discurso: uma relação de nunca acabar**. 2. ed. São Carlos: Claraluz, 2007, 304p.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**. 19. edição, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2006.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. 2. Ed. Trad. Sonia M. S. Fuhrmann. Petrópolis – RJ: Vozes, 2007.

LIMA JÚNIOR, Luiz Pereira de. **O labirinto da sexualidade**. Editora Universitária, João Pessoa – PB, 2008, 102p.

LUCENA, Ivone Tavares de. **Análise do discurso**. Das movenças de sentido às nuances do (re)dizer, João Pessoa: Ideia, 2004.

LEFREVE, Maurice Jean. **Estrutura do discurso, da poesia e da narrativa**. Trad. de José Carlos Seabra Pereira. Coimbra: Livraria Almedina, 1975.

LE GOFF, Jacques. **A história nova: o homem e a história**. Martins Fontes.

MAGALHÃES, Fernando. **10 Lições sobre Marx**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

MAINGUENEAU, Dominique. **Discurso literário**. Trad. de Adail Sobral. São Paulo: Editora Contexto, 2006.

_____. **Doze conceitos em análise do discurso**. Org. Maria Cristina. Sírio Possenti. São Paulo, Parábola Editorial, 2010.

_____. **Novas tendências em análise do discurso**. 3. ed. Campinas, São Paulo: Pontes Editora, 1997.

MATARAZZO, Maria Helena. **Guerras eróticas**. São Paulo: Editora Gente, 1998.

MOISÉS, Massaud. **A criação literária**. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1967.

MARINHEIRO, Elisabeth Figueiredo. **O vaivém dos discursos ou de nobres a Plebeus**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. **A bagaceira**: uma estética da sociologia. João Pessoa – PB: Editora Universitária / UFPB, 1979.

MILANEZ, Nilton. **Corpo cheiroso, corpo gostoso**: unidades corporais do sujeito no discurso. Maringá, V. 31, n. 2, p. 215-222, 2009.

MUR, Edwin. **A estrutura do romance**. Porto Alegre: Editora Globo, 1975.

MUSSALIN, Fernanda. Análise do discurso. In: MUSSALIN, F. e Bentes, A. C. (orgs.) **Introdução à Lingüística**: domínios e fronteiras. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2003, vol. 2, p. 101 – 142.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo de como a gente se torna o que a gente é**. Trad. de Marcelo Rackes. L&PM Pocket Editores, 2003.

_____. **Sobre verdade e mentira**. São Paulo: Editora Hedra Ltda., 2008. (estudos literários).

OLIVEIRA, Maria Angélica. **A constituição do sujeito**: relações de poder e jogos de verdade. Universidade Federal de Campina Grande – Campus de Cajazeiras, 2006.

ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. 2. ed. Campinas: Fontes, 2000.

POSENTI, Sírío. **Os limites do discurso**: ensaios sobre discurso e sujeito. 2. ed. Curitiba – Paraná: Criar Edições Ltda, 2008.

_____. **Questões para analistas do discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. 4. ed. Trad. de Eni Puccinelli Orlandi. Campinas – São Paulo: Editora Pontes, 2006.

PERTTI, J. Pelto. **Iniciação ao estudo da Antropologia**. Tradução de Waltensir Lutro. Título no original: The study of Anthropology, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1967.

REDOL, Alves. **Gaibéus**. Coleção “Livro de Bolso”. Europa: América, 1976.

REVEL, Judith. **Foucault conceitos essenciais**. Trad. de Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. Revisão Técnica de Maria Rosário Gregolin, São Carlos: Editora Clara Luz, 2005.

RIBEIRO, Orlando. **Portugal o mediterrâneo e o Atlântico**. 5. ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora. Coleção “Nova Universidade”, 1987.

- RIDENTI, Marcelo. **Classes sociais e representações**. 2. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2001.
- SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. 9. ed. São Paulo: Editora Brasileira.
- SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn [orgs]. **Identidade e diferença** – a perspectiva dos estudos culturais. 9. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- TELES, Gilberto Mendonça. **Vanguarda Europeia e Modernismo Brasileiro**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1977, 384p.
- TEUN A. Van Dijk. **Discurso e Poder**. São Paulo: Editora Contexto, 2008. Org. Judith Hoffnagel – Karina Falcone.
- THEBORN, Göran. **Sexo e poder** – a família no mundo 1900 – 2000. Trad. de Elisabete Dória Bilac. São Paulo: Editora Contexto, 2006.
- TORRES, Alexandre Pinheiro. **Os romances de Alves Redol**. Lisboa / Portugal: Moraes Editores, 1979.
- YORIO, Nanda Di. **Amor conjugal e terapia de casal**: uma abordagem arquetípica. São Paulo: Summus Editorial, 1996.
- VASCONCELOS, Isabel. **Sexo sem vergonha**. Belo Horizonte – Minas Gerais: Solar Editora, 2005.
- ZARA, Antonieta. **A ciência da paixão**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fissus Editora, 2002.